

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد التاسع والعشرون

الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية

الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علام

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع: ١٦١٨٩/ ٢٠٢٢م

الترقيم الدولي: ٢ - ٦٥ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفَّق من أحب للتفقه في الدين، وأنار طريقهم إلى الحق المبين، وأكرمهم بالقبول لدى المؤمنين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، القائل: ((مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ))، وبعد:

إنَّ من سنة الله تعالى في خلقه أن خلقهم متباينين عقولًا ومدارك، تصورات وأفكارًا، آراءً وأحكامًا، وقد أقرَّ الإسلام مبدأ الاختلاف، كحقيقة تتناسَب واختلاف الشعوب والعقليَّات والأفهام، وتتوافق مع التطوُّرات والنوازل التي تعترض الإنسان، وليس فيها حُكم شرعي قطعي يقيني؛ لأنه لا يكون الاختلاف إلاَّ في حدود ما تفرَّع عن الأصول، وأن يكون بين ذوي الاختصاص، بحيث لا يُجعَل الدينُ رأيًا، وخاصة في المسائل التي ورد فيها نصوص قطعية الدلالة، أو التي هي ظنية الدلالة ولكنها مُجمَع عليها فتكون بمثابة القطعية التي لا يجوز الخروج عليها ومخالفتها.

هذا، ولقد ظلَّ الاختلاف بين الناس في فَهْم النوازل والقضايا أمرًا أسهَم في صيرورة تطوُّر الفكر الديني في الأحكام الفقهيَّة، ما دام قد بُني على قِيَم العقل والحِجاج في أمور التجدُّد في الحياة، واختلاف التقاليد والأعراف والثقافات.

فالاختلاف سنةٌ ماضية، وطبيعةٌ بشرية كونية، فطرَ اللهُ الناسَ عليها، لا تبديل لها ولا تحويل، لأنه بداهةً إذا اختلفت المقدمات اختلفت النتائج، والقاعدة أنه إذا احتاج النص إلى إعمال الفهوم فلا بد وأن تختلف الآراء، وعليه فلا يزال ذلك الاختلاف واقعًا منذ سلف الأمة حتى عصرنا هذا، وإن دل على شيء فإنما يدل على واقعية هذا الدين؛ لأنه يتعامل مع الناس على أنهم بشر تتنازعهم عوامل مختلفة فطرية، خاصة إن لم ينشأ عن ضعف في العقيدة، أو شك في صدق ما يدعو إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل كان تحريًا للحق، رغبةً في إصابة قصد الشارع من الأحكام بغية جمع المختلفين.

وقد أكرم الله عز وجل هذه الأمة بفقهاء مجتهدين، وأئمة يُهتدى بهم في كل وقت وحين، أنار بهم سبيل الرشاد إلى رب العباد، بما وضَّحوه من أحكام مبنية على الاجتهاد، في ضوء ما لديهم من أدلة وإسناد، فكان منهم هذا الفقه الواضح بأصوله وفروعه، وإجماعاته واختلافاته، وظاهره وخَفِيِّه، وواقعه ومتصوَّره، حتى أضحى منهلًا لا ينضب، ومعينًا لا يتغير، مهما اختلفت الأزمان، وتعددت البلدان، وتجددت الوقائع، وتغيرت الملابسات، فإن الثراء الفقهي المنقول والمتجدد فيه وفاءٌ لكل نوازله، كما كان لوقائعه.

واختلاف علماء الأمة المحمدية خاصة في الفروع والمسائل الاجتهادية ميزة كبيرة، ونعمة عظيمة؛ رحمة من الله تعالى لها، وسعة في أمر حياتها وآخرتها، وسهولة في شؤون معاشها وارتياشها، وذلك مظهر من مظاهر قول الله تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ} [البقرة: ١٨٥]، وقوله: {وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ} [الحج: ٧٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ))[١].

وإننا لنجد منهاجًا حكيمًا رسخه النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الاختلاف في أحكام المسائل الظنية أدلةً واستنباطًا وأحكامًا وآدابًا ووصلها مع ضرورة الاجتهاد والكشف عن الأحكام الشرعيَّة لكل حادثة أو فعل للمكلف، ثم سار في ضوء هذا الهدي الخلفاء الراشدون، ومجتهدو الصحابة رضي الله عنهم، ومِن بَعدِهم أئمة الإسلام المجتهدون عبر العصور، حتى استقام الناس على هدًى من ربهم، من خلال توجيه الاختلاف الحاصل فيما بينهم حول المسائل الفقهية الهائلة من حيث العدد إلى أن يكونَ اختلاف تكامل وتنوع ورحمة بالبلاد والعباد، وليس اختلاف تناقض وصراع وعنف وإراقة دماء.

ويقرر هذه المعاني بوضوح تراث الأمة المنقول والمتداول عملًا وواقعًا بين الأجيال المتعاقبة سواء في المناظرات بين الأئمة حول آرائهم المتباينة أو في المؤلفات التي دونوا فيها آراءهم واجتهاداتهم المتنوعة أو في الفتاوى والأحكام القضائية؛ بالإضافة إلى إفراد هذا الجانب بعلم مختص أطلقوا عليه «علم الخلاف»، وألفوا في ذلك كتبًا مختصة ببيان أسباب الاختلاف وأدلته والموازنة بينها، وكذا حصر الأقوال والمذاهب في المسائل المتنوعة بحسب أبواب الفقه وكتبه وقواعده وطبقات رجاله.

ولقد مثَّل الاختلاف الفقهي المؤصل ثراءً عظيمًا لسعة الشريعة الإسلامية فعاش العلماء والفقهاء والعامة في بحبوحها الرحب، وكأنهم جميعًا أبناء أسرة واحدة، لا يزيدهم اختلاف وجهات النظر إلا تماسكًا، وما عرف من أحد أن جعل الخلاف سببًا للتناحر والافتراق، بل كان سببًا للتواصل والاتفاق.

ولقد اشتدت الحاجة إلى تجلية تلك المناهج والآداب التي قررها هؤلاء الأكابر في إدارة الاختلاف الفقهي فيما بينهم نظرًا وعملًا؛ حيث أصبح الاختلاف في العصر الحاضر شقاقًا وتجريحًا، جراء انحسار تلك المناهج والآداب السامية عن واقع الأمة، كما تسبب ذلك في تلاشي الفرق بين الثوابت والمتغيرات أو عدم إدراك مساحة كلٍّ منهما في الشرع في الوعي الشائع لدى كثيرين، مما أنتج فريقين متطرفين متضادين: أحدهما: لا يعترف بثوابت ويرى كل شيء قابلًا للتغيير ولو كان في الاعتقاد والمبادئ ومنظومة الأخلاق والقِيَم. والثاني: يُضَيِّق على الناس دينهم ودنياهم بإدراج جُلِّ ما ورد في الشرع تحت الثوابت حيث الرأي الواحد، وهو رأيه وقراره غالبًا، ومن ثَمَّ فمن خالفه فهو آثم أو فاسق أو مبتدع، وقد يكفِّره بعضهم ويستحل دمه.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط، رقم (٧٣٥١)، وذكره البخاري في الصحيح معلقًا (١٦/١).

ولذلك، فإنَّ هذا المجلد من المعلمة يهدف- منهجيًّا- إلى تسليط الضوء على تجلية المناهج والإجراءات المتنوعة التي قررها الفقهاء في مسألة الخلاف الفقهي، واستنفار همم العلماء والباحثين إلى استخراج المناهج والأنماط التي قررها العلماء على تنوع مدارسهم الفقهية في ضبط عملتي الاجتهاد والتقليد، وكذا في إدارة الخلاف الفقهي في المسائل التي لم يتفقوا حولها، مما يسهم مساهمة كبيرة في تحقيق الاستقرار في المجتمعات المعاصرة وتوفير مناخ علمي بين المدارس المختلفة، واستجلاء الواقع الحضاري الذي كان يعيشه سلف هذه الأمة في التكامل بين الآراء المختلفة واستثمارها في التوسعة على الخلق والرحمة بهم.

كما يبيِّن آثار الاختلاف الفقهية الإيجابية، وكيف كان يُدار بأخلاق إسلامية عالية، حتى انتفعت الأمة بهذا الخلاف في ماضيها وحاضرها، ويتعين أن يكون كذلك لمستقبلها، كما يستعرض هذا الجزء من المعلمة جهود مؤسسات الفتوى في إدارة هذا الخلاف الفقهي بأسلوب حضاري يتواءم مع طبيعة عصرنا الحاضر الذي يزخر بالمستجدات الفقهية.

وذلك من خلال أربعة أبواب:

- الباب الأول: الخلاف الفقهي.
- الباب الثاني: الأسباب الداعية للاهتمام بالإدارة الحضارية للخلاف الفقهي.
- الباب الثالث: أصول منهجية في إدارة الخلاف الفقهي.
- الباب الرابع: جهود مؤسسات الفتوى في إدارة الخلاف الفقهي.

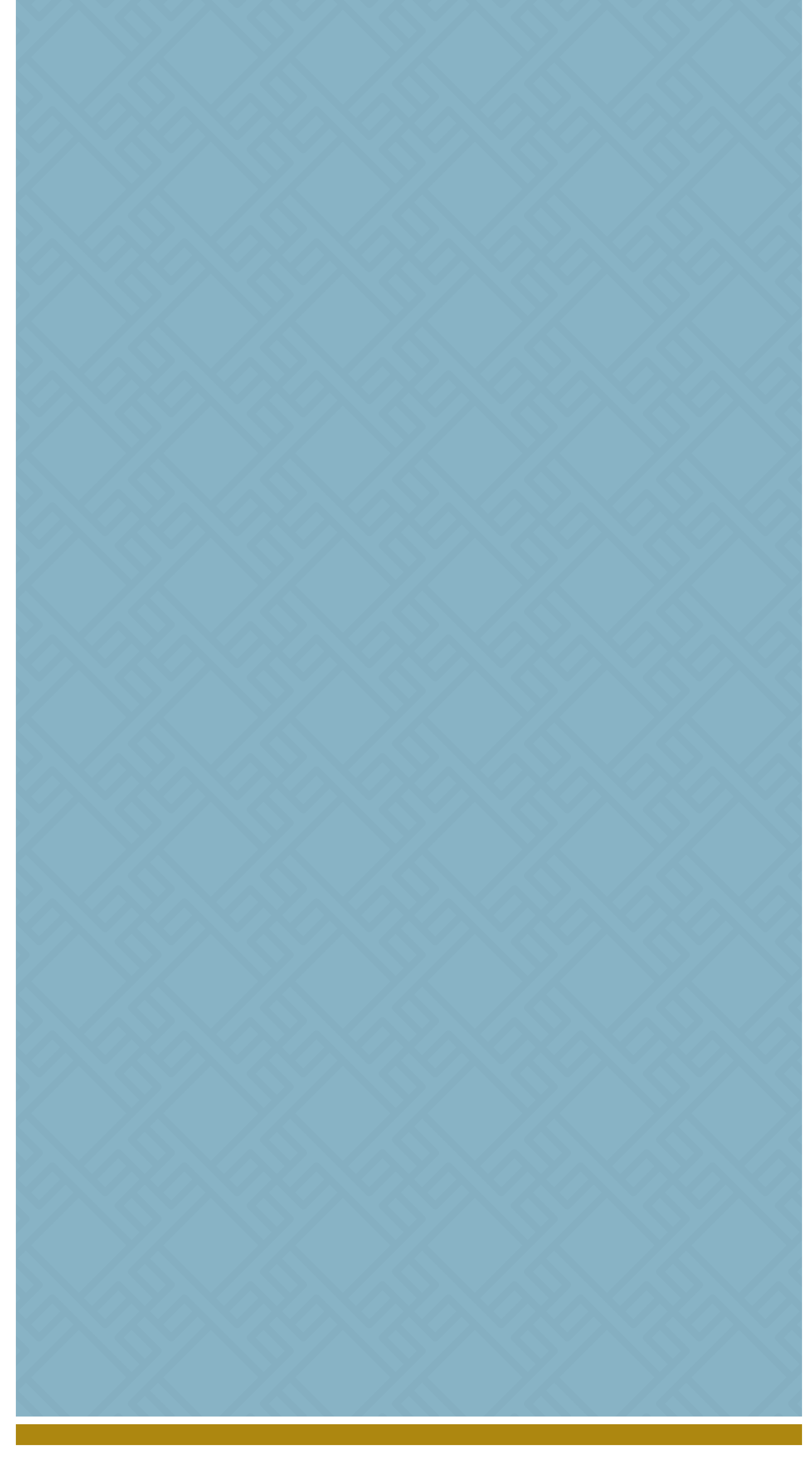
والله من وراء القصد.



الباب الأول
الخلاف الفقهي

ويشتمل على خمسة فصول:

- الفصل الأول: التعريف بالخلاف الفقهي.
- الفصل الثاني: مشروعية الخلاف الفقهي.
- الفصل الثالث: نشأة الخلاف الفقهي والمراحل التي مر بها.
- الفصل الرابع: أسباب الاختلاف الفقهي.
- الفصل الخامس: فائدة الخلاف الفقهي وأهمية معرفته ومفاسد الجهل به.



الفصل الأول

التعريف بالخلاف الفقهي

تمهيد:

عِلمُ الخلاف من أجلِّ العلوم في الأحكام الفقهية وفروعها، ويعدُّ هذا العلم ثمرة من ثمار تطور الفقه الإسلامي؛ حيث أصبح عِلمًا مستقلًّا فيما بعد، كعلم القواعد الفقهية وعلم الفروق، وصارت قضية الخلاف الفقهي من القضايا التي شغلت علماء المسلمين قديمًا وحديثًا.

وعِلم الخلاف استقرَّت قواعده بعد نشأة المدارس الفقهية والتيارات الاجتهادية؛ ليتمكَّن كل فريق من أن يُبدي الرأي الذي يعتقده صوابًا، ويعلل أدلة أحكامه. ولهذه المكانة العلمية كان التعرف على حقيقة الخلاف والاختلاف من الأهمية بمكان.

ونتناول هذه القضية من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

تعريف الخلاف لغة واصطلاحًا

الخلاف لُغة مصدرٌ مادته «خلف»، وهو أصل يأتي في اللُّغة لثلاثة معانٍ:

أحدُها: أن يجيءَ شيءٌ بعد شيءٍ يقوم مقامَه.

والثاني: خِلاف قُدَّام.

والثالث: التغيُّر[١].

وخالَفْتُه مخالفةً وخِلافًا، وتخالفَ القومُ واختلفوا: إذا ذهب كلُّ واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخَر، وهو ضدّ الاتفاق، والاسم «الخُلف» بضم الخاء[٢].

واختلف الشَّيْئان، أي: لم يتَّفِقا ولم يتساويا، وتخالف الأمران واختلفا: لم يتَّفِقا. وكل ما لم يتساوَ فقد تخالفَ واختلفَ، وقوله عز وجل: {وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ} [الأنعام: ١٤١]، أي: في حال اختلاف أُكُله[٣].

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ((لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ))[٤] يريد أنَّ كلًّا منهم يصرف وجهَه عن الآخَر[٥].

والخِلْف بالكسر: المختلِف، يقال: القوم خِلفةٌ أي: مختلفون، وهما خِلْفان، أي: مختلفان، فيُقال لكل شيئين اختلفا: هما خِلفان[٦].

(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٢١٠)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- بيروت، ١٩٧٩م.

(٢) ينظر: المصباح المنير للفيومي (١/١٧٨)، المكتبة العلمية- بيروت.

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٩/٩١)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، رقم (٧١٧)، ومسلم، رقم (٤٣٦).

(٥) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢/٦٧)، تحقيق: محمود الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٩٧٩م.

(٦) ينظر: لسان العرب (٩/٩١)، وتاج العروس (٢٣/٢٤٣).

ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التَّنازُع استُعير ذلك للمنازَعة والمجادَلة، قال تعالى: {فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ} [مريم: ٣٧]، وقال: {وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ} [هود: ١١٨]، {وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ} [الروم: ٢٢]، وغير ذلك[١].

ولم يختلف مدلول مصطلح «الخلاف» عند الفقهاء عن معناه اللُّغويّ، فاستُعمل بمعنى المغايرة والتفرُّق في الرأي والطريق كما هو موضوع في اللغة، وكذا لم يُفرّق الكثير من العلماء بين مصطلحَي «الخلاف» و«الاختلاف» فاستُعمِلا بمعنى واحد، وحاصله أن يأخذ كلُّ واحد طريقًا غير طريق الآخَر في حاله أو قولِه[٢].

وفرَّقَ البعضُ بين مصطلح «الخلاف» و«الاختلاف» من جهة الاصطلاح، فرصد الكفوي ذلك الخلاف بقوله: «الاختلاف: هو أن يكون الطريق مختلِفًا والمقصود واحدًا. والخلاف: هو أن يكون كلاهما مختلفًا. والاختلاف: ما يستنِد إلى دليل، والخلاف: ما لا يستند إلى دليل... فالاختلاف من آثار الرَّحمة، والخلاف من آثار البدعة. ولو حكم القاضي بالخلاف ورُفِع لغيره يجوز فسخُه بخلاف الاختلاف؛ فإن الخلاف هو ما وقع في محلٍّ لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفًا للكِتاب والسُّنَّة والإجماع»[٣].

وكذا نقل التهانوي الفرق بينهما، فقال: «إن الاختلاف يُستعمَل في قولٍ بُني على دليل، والخلاف فيما لا دليل عليه...، ويُؤيِّده ما في غاية التحقيق منه أن القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له: خلاف، لا اختلاف»[٤].

وهي تفرقة عرفية من قبيل الخلاف اللفظي، وفي ذلك يقول العلامة ابن عابدين الحنفي تعليقًا على قول صاحب الدر المختار: «الأصل أن القضاء يصح في موضع الاختلاف لا الخلاف، والفرق أن للأول دليلًا لا الثاني»: «(قوله: والفرق... إلخ) هذه تفرقة عرفية، وإلا فقد قال تعالى: {وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ} [البقرة: ٢١٣]، {وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ} [البينة: ٤] ولا دليل لهم، والمراد: أنه خلاف لا دليل له بالنظر للمخالف، وإلا فالقائل اعتمد دليلًا»[٥].

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (٣١٥/١)، دار القلم- دمشق.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن (٣١٥/١).

(٣) ينظر: الكليات للكفوي (ص٦١)، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون التهانوي (١١٦/١)، مكتبة لبنان.

(٥) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٤٠٣/٥)، ط. دار الفكر.

والمتتبِّع لكلام الفقهاء يجدهم يستعملون الخلافَ والاختلاف بمعنى واحد، مُعبِّرين بهما عن المغايرة في الرأي، وسلوك كل فقيه أو عالِم مسلكًا دون الآخَر في الاستنباط والاستدلال.

وقد أصبح «الخلاف» يُطلق إطلاقًا خاصًّا على العلم الذي يبحث في الاختلاف الفقهي والأمور الشرعيَّة العمليَّة، واشتهر عندهم تحت «علم الخلاف»[١]، وهو: «علم بكيفية بحث وطرق استدلال على المطالب لرعاية مذهب بإلزام الخصم»[٢].

تعريف الخلاف الفقهي:

والتعريف الذي نختاره: أن «الخلاف الفقهي» هو الخلاف الذي وقع بين المجتهِدِين قديمًا وحديثًا في المسائل الفقهية العمليَّة التي تناولتها النصوصُ الشرعيَّةُ، أو التي سكتت عنها، أو التي حدثت بعد انقطاع نزولها وكانت في محلِّ الاجتهاد، بمعنى أنها لم تكن في محل القطع؛ سواء كان ذلك راجعًا لثبوت النص قطعًا ودلالته قاطعة في المعنى، أو كان هناك إجماع ثابت على دلالة اللفظ[٣].

(١) ترجع أولية تأسيسه بين المذاهب الفقهية إلى الفقيه الحنفي الإمام أبي زيد الدبوسي، وهو عبد الله بن عمر بن عيسى، توفي ببخارى عام ٤٣٠ هـ/ ١٠٣٩م. ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/٢٥٣)، شذرات الذهب (٣/ ٢٤٥).

(٢) دستور العلماء للقاضي عبد النبي الأحمد نكري (٢/٢٦٢).

(٣) ينظر: نحو فهم منهجي لإدارة الخلاف الفقهي، الدكتور شوقي علام (ص١٧).

المبحث الثاني

أنواع الخلاف الفقهي

لقد تعددت أنواع الخلاف الفقهي وتنوعت في نظر الفقهاء وفي مصنفاتهم الفقهية، وذلك بحسب الاعتبارات المختلفة.

أولًا: أنواعه بحسب حكمه ينقسم إلى:

١- خلاف جائز مقبول أو ممدوح:

فالخلاف السائغ المقبول هو: الذي ساغت أسبابه ودواعيه، ووُجدت موجبات صحيحة تقتضيه، وهو خلاف المجتهدين من فقهاء ومفتين وحكام فيما ليس فيه دليل قاطع.

ومن أمثلته: ما روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري: قال: خرج رَجُلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمَّمَا صعيدًا طيِّبًا فصَلّيا، ثم وَجَدا الماءَ في الوقت، فأعاد أحدُهما الصلاةَ والوضوءَ ولم يُعِدِ الآخَرُ، ثم أَتَيا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فذَكَرا ذلك له، فقال للذي لم يُعِد: ((أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ)). وقال للَّذي توضَّأَ وأعادَ: ((لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ))[١].

فأعاد أحدُهما الصلاةَ بوضوء، إما ظنًّا بأن الأُولى باطلة، وإما احتياطًا، ولم يُعِدِ الآخَرُ، بناء على ظن أن تلك الصورة صحيحة[٢].

وهذا النوع من الخلاف الفقهي السائغ تكرَّرَ وقوعه بين أصحاب النبي رضوان الله عليهم، ومن بعدهم من التابعين، ثم لم يزل يقع بين الفقهاء والعلماء إلى يومنا هذا، ولم يكن مقصودَهم من هذا الخلاف اتِّباع شهوة، أو بلوغ شُهرة، أو غرض دنيوي، بل كان مرادَهم إرشادُ الخَلْق إلى مراد الحقِّ، ولذلك كان هذا النوع من الخلاف خلافًا محمودًا.

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٣٣٨).

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري (٢/٤٨٥)، دار الفكر- بيروت.

٢-خلاف محرم، أو مذموم ومردود:

والمذموم المحرم هو: الذي كان في مقابلة الدليل الصحيح، وكان الغرض منه المكابرة والعناد، أو التعصب، أو الجهل، أو اتباعًا للأهواء والشهوات[١].

ثانيًا: أنواعه من حيث الأصل ينقسم إلى:

١-اختلاف التنوع:

فاختلاف التنوع -ويطلق عليه اختلاف التخيير وخلاف التغاير أو الخلاف المباح- هو: الذي لا يقتضي فيه أحد القولين ضد ما يقتضيه الآخر؛ وذلك كأن تكون الأقوال المتعددة جميعًا حقًّا مشروعًا، ومن أمثلته اختلاف القراءات، أو اختلاف الصفات الواردة في بعض العبادات كاختلاف صفة الأذان والتشهد والاستفتاح في الصلاة، وغير ذلك مما قد شرع جميعه وإن كانت أنواعه تتفاضل فيما بينها[٢].

وفي الحقيقة إن أكثر ما يقع هذا النوع في التفسير؛ إذ قد تكون الآية محتملةً لمعانٍ، فيحملها كل واحد على معنى مما تدل عليه، ولا يكون بين تلك المعاني تضاد ولا تنافر كما في قوله تعالى {وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ * فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا} [الأنبياء، الآيتان: ٧٨، ٧٩]؛ فخص سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالعلم والحكمة، ومنه تفسير الآية «والعاديات» بالإبل، وبالخيل[٣].

٢-اختلاف التضاد:

وهو الذي يسمى اختلاف التعارض وهو الذي يقتضي فيه أحد القولين أو الأقوال ضد ما يقتضيه الآخر. وهذا التقسيم مبني على أن المجتهد يخطئ ويصيب. أما عند من يقول: إن كل مجتهد مصيب؛ فكلا الأمرين عنده من خلاف التنوع لا اختلاف التضاد[٤].

(١) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، الدكتور حمد بن حمدي الصاعدي (ص٣٦)، وما بعدها، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية (١٤٩/١)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب- بيروت.

(٣) أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية (ص٤١).

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٥١/١).

الخلاف الجائز المقبول:

مما يظهر لنا أن الخلاف الفقهي السائغ المقبول هو ما وقع بين المجتهدين من الفقهاء والمفتين والحكام في مسائل الفروع الاجتهادية. وإنما كان سائغًا مقبولًا للأسباب الآتية:

أولًا: أنه نتيجة الاجتهاد الذي أذن الشرع به، وأثاب عليه مَن أصاب فيه أو أخطأ؛ حيث قال صلى الله عليه وسلم: ((إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ))[١]، وما كان سبيل العلم به هو الاجتهاد فالخلاف فيه سائغ.

وواضح أن منه أو مثله حديث الرجلين اللذين اختلفا في قراءة آية من القرآن الكريم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك: ((كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ))؛ لأن الاختلاف في القراءة هو من اختلاف التنوع المشروع.

ثانيًا: لأنه يقع في الفروع لا في الأصول، وفي الجزئيات لا في الكليات، وفي الظنيات لا في القطعيات، وقد حكم الله تعالى أن تكون فروع الشريعة الإسلامية -كما قال الشاطبي:- «قابلة للأنظار، ومجالات للظنون، والظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، ولكنه في الفروع دون الأصول، ولذلك لا يضر هذا الاختلاف»[٢].

ثالثًا: إن هذا الخلاف وقع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في صور شتى وأقره، ووقع بين الصحابة من بعده، ثم بين التابعين وتابعيهم، ثم تحرر وتقرر في مذاهب فقهية متبوعة ومنقرضة من غير نكير يُعتد به.

رابعًا: لأنه ناشئ عن أسباب موضوعية أوجبته، ترجع في جملتها إلى اختلاف المدارك والأفهام، واحتمالية النصوص الشرعية في ثبوتها، ودلالتها على الأحكام.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، رقم (٧٣٥٢)، ومسلم، رقم (١٧١٦).

(٢) الاعتصام، للشاطبي (٢/ ٦٧٤)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان- السعودية.

خامسًا: لأنَّ كثيرًا من العلماء قد جعلوا العلم معرفة مواقع هذا النوع من الخلاف، وقالوا: من لم يعرف الخلاف لم يشم أنفه الفقه، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه، وقالوا أيضًا: لا تجوز الفتوى إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، وعن سعيد بن أبي عروبة: «من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالمًا»[١].

سادسًا: ولأن بعض العلماء عدُّوا هذا الخلاف توسعة ورحمة على العباد. والمقصود أنه رحمة وتوسعة على المجتهدين من المسلمين حيث أباح لهم الأخذ بما توصل إليه كل مجتهد، ولم يحصرهم على مذهب واحد، فإن المجتهد مذهبه في الأمور الاجتهادية ومذهب من يقلده هو ما توصل إليه اجتهاده، ولا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا آخر في الأمور الاجتهادية إلا في أمور قليلة جاءت على طريق الاستثناء.

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (٨١٥/٢) رقم (١٥٢١)، دار ابن الجوزي- السعودية.

المبحث الثالث

شروط الخلاف المعتبر

لكي يكون الخلاف الفقهي معتدًّا به فلا بدَّ من أن تتوافر فيه جملةٌ من المعاني الشَّرطيَّة المتَّفق عليها، ومن أبرزها ما يلي:

الشرط الأول:

أن يكون الخلافُ من قبيل ما يُعتدُّ بمثله، وذلك لأنَّ من الخلاف ما لا يُعتدُّ به.

قال عز الدين بن عبد السَّلام: «وقد أطلق الفقهاءُ أنَّ اختلاف العلماء شبهةٌ، وليس ذلك على إطلاقه، إذ ليس عينُ الخلاف شبهةً، بدليل أن خلاف عطاء في جواز وطء الجواري بالإباحة خلافٌ محققٌ، ومع ذلك لا يدرأ الحدَّ، وإنما الشبهة الدارئة للحد. ففي مأخذ الخلاف وأدلته المتقاربة، كالخلاف في النكاح بلا ولي ولا شهود، ونكاح المتعة؛ فإنَّ الأدلة فيه متقاربةٌ لا يبعد كل واحد من المجتهدين إصابةَ خصمه عند الله عز وجل»[1].

والخلاف الذي لا يُعتد به على قسمين:

- **الأول:** ما كان من الأقوال خطأً مخالفًا لمقطوع به في الشريعة، كالقول بتجويز ربا الفضل، والقول بتجويز زواج المتعة، وغير ذلك مما نُقل فيه الخلافُ عن بعض الفقهاء، مع أنه مخالف لأصول الشرع المقطوع بها، وقد تقرَّر: أنه لا عبرة بالظني المخالف للقطعي.
- **الثَّاني:** ما كان ظاهرُه يُوهم الخلاف، وليس خلافًا في الحقيقة، ولذلك مواضع بيَّنها الشاطبي بقوله: «وأكثرُ ما يقعُ ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالًا مختلفةً في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعُها والقول بجميعها إخلالٌ بمقصد القائل، فلا يصح نقلُ الخلاف فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم، وهذا الموضعُ مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأٌ، كما أن نقل الوِفاق في موضع الخلاف لا يصح»[2].

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (٢/١١٠)، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة.

(٢) الموافقات، الشاطبي (٥/٢١٠)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان- السعودية.

الشرط الثاني:

قوة المُستند: وذلك بأن يكون دليلُ المخالف قويًّا، بحيث لا يبعد قولُه كلَّ البعد، فحينئذ يُراعى خلافُه، ولا يُنكر على مَن عمل بقوله، وذلك لاحتمال كون الصواب معه، لا سيَّما إذا قلنا بأن مدَّعي الإصابة لا يقطع بخطأ مخالفه.

قال العز بن عبد السلام: «وليس من الورع الخروجُ من كل خلاف، وإنما الورعُ الخروجُ من خلاف يُقارب أدلته ومأخذه»[١].

وأما إذا كان مأخذُ المخالف واهنًا بعيدًا عن الصواب، فلا ينظر إليه، ولا ينبغي التعويل عليه، ولا يجوز قصدُه ترخُّصًا.

قال الرافعي مبينًا وجه الفرق بين إيجاب الحد على شارب النبيذ وعدم إيجابه على مَن وطئ امرأةً في النكاح بلا ولي، مع كون المسألتين مختلفًا فيهما: «أدلة تحريم النبيذ أظهرُ، وأيضًا فإن الطبع يدعو إليه، فيحتاج إلى الزجر، ولهذا نُوجبه على مَن يعتقد إباحته أيضًا، وهنا بخلافه»[٢]

وهذا التفصيل هو المنصوص عن الأئمة كالإمام أحمد، فإنه قال: «يُحدُّ من شرب النبيذ مُتأولًا، ولو رُفع إلى الإمام مَن طلَّق البتة ثم راجعها مُتأولًا أنَّ طلاق البتة واحدةٌ، والإمام يرى أنها ثلاث، لا يُفرق بينهما»[٣].

وعُلِّل ذلك بأن هذا غيرُ ذاك، أمرُه بيِّنٌ في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ونزل تحريم الخمر وشرابهم الفضيخ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ))[٤]، فهذا بيِّنٌ، وطلاق البتة إنما هو شيء اختلف الناس فيه[٥].

---

(١) انظر: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، العز بن عبد السلام (ص٣٢٢)، دار الكتب العلمية- بيروت، الفروق للقرافي (٢١٢/٤)، ط. عالم الكتب.

(٢) العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٥٣٣/٧)، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٣) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي (٤٦٦/٢)، مؤسسة الرسالة- بيروت.

(٤) أخرجه البخاري، رقم (٤٣٤٣).

(٥) جامع العلوم والحكم (٤٦٦/٢).

الشرط الثالث:

أن لا يكون الخلاف لمجرد خفاء الدليل.

قال الشاطبي: «وإنما يُعد في الخلاف الأقوالُ الصادرة عن أدلة مُعتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعُف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل، أو عدم مُصادفته، فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يُعتد بها في الخلاف، كما لم يعتدَّ السلفُ الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل والمتعة ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خفِيت فيها الأدلة على مَن خالف فيها»[١].

قال ابنُ تيميَّة: «الاختلاف إنما يُورث شبهةً إذا لم تتبيَّن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما إذا تبيَّنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أرخص في شيءٍ، وقد كره أن نتنزه عما ترخَّص فيه، وقال لنا: إن الله يحب أن يُؤخذ برُخَصه، كما يكره أن تُؤتى معصيتُه... فإن تَنَزَّهنا عنه عصينا رسول الله.. وليس لنا أن نُغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبهة وقعت لبعض العلماء»[٢].

الشرط الرابع:

عدم مخالفة المعلوم الثابت:

ومن أبرز الشروط التي لا يكون الخلاف بدونها سائغًا مقبولًا عدم ثبوت المخالفة للمعلوم الثابت بالنص أو الإجماع أو القواعد المقرَّرة، فما كان مخالفًا لشيءٍ من ذلك فإنه لا يُعتبر خلافًا مقبولًا، ولا يجوز الإفتاءُ به، ولا نقلُه للناس.

قال القرافي: «كل شيءٍ أفتى فيه المجتهدُ فخرجت فُتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمُقلِّده أن ينقله للناس ولا يُفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكمٌ لنقضناه، وما لا نقره شرعًا بعد تقرُّره بحكم الحاكم أولى أن لا نُقره شرعًا إذا لم يتأكَّد، وهذا لم يتأكد، فلا نُقره شرعًا، والفُتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرامٌ، وإن كان الإمام المجتهد غيرَ عاص به، بل مُثابًا عليه؛ لأنه بذل جُهده على حسب ما أمر به»[٣].

(١) الموافقات (١٣٩/٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٦٢/٢١)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية.

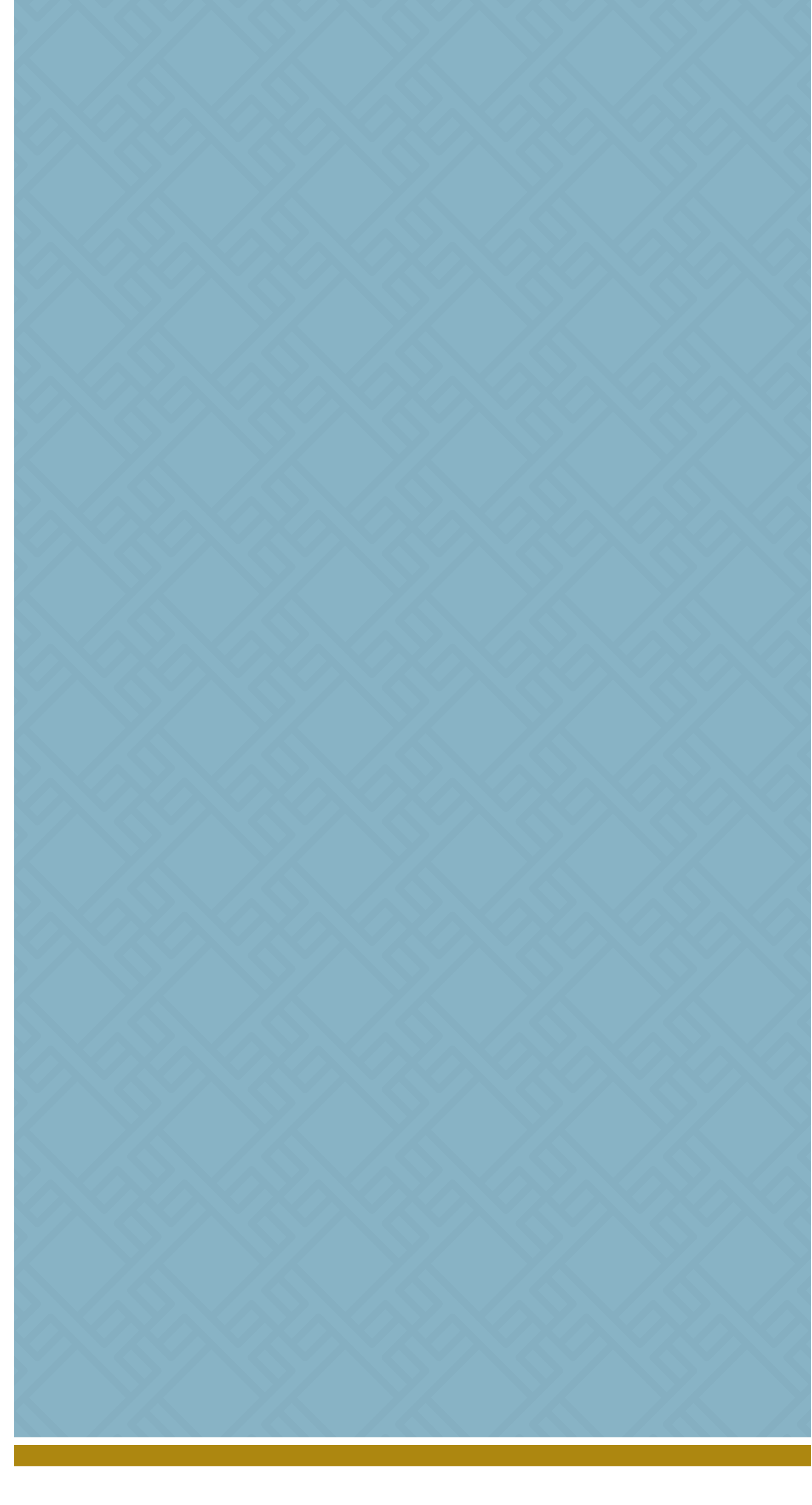
(٣) الفروق (١٠٩/٢).

وهذا القيد هو أكثر القيود التي يقع فيها الخُلْف من بعض العلماء والدعاة، فكم من مسألة استقرَّ العمل بها واستبان الحق فيها، وأجمعت الأمة عليها، ومع ذلك تجدُ من يصرُّ على المخالفة فيها بحجة أو بأخرى.

والحاصل من هذا كله أن كلَّ خلاف قوي مأخذُه ومستندُه إما لدليله، وإما لاستفاضته وجريان العمل به، دون مُعارضته لمقتضى الشرع، فإنه يجوز الالتفات إليه والترخُّص بأخف ما فيه من أقوال، إذا لم يمنع من ذلك مانع معتبر.

وأما الخلاف المهجور، فلم يرد عن أحد من الأئمة ولا ممن يُعتدُّ بقوله أنه كان يُراعيه ويلتفت إليه، بل سيرهم وأقوالهم ناطقةٌ بنبذه وهجره، وعدِّ إحيائه والأخذ به من الشذوذ المنهي عنه[١].

(١) ينظر: الترخص بمسائل الخلاف، الدكتور محمود صالح جابر، بحث بالمجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد (٤)، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.



الفصل الثاني

مشروعية الخلاف الفقهي

المبحث الأول

الاختلاف طبيعة بشرية

لقد خلق الله تعالى البشر مختلفين في الأفهام كاختلاف ألوانهم وألسنتهم، وهذا الاختلاف يعد آية من آيات الله تعالى الدالة على كمال قدرته وبالغ حكمته كما قال سبحانه: {وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ} [الروم: ٢٢] وقد بين الحق سبحانه أن الاختلاف سنة بشرية لا بد لها منه، ولم تسلم أمة من أمم البشرية منه، فقال سبحانه: {وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ} [هود: ١١٨- ١١٩]. أي: ولا يزال الخُلف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم[١]؛ فلا مطمع أن يكون الناس على رأي واحد أو كلمة واحدة.

قال الطاهر بن عاشور: «لمَّا خلقهم على جِبِلة قاضية باختلاف الآراء والنزعات وكان مريدًا لمقتضى تلك الجبلة وعالمًا به كان الاختلاف علة غائية لخلقهم»[٢].

ولأن الناس مختلفون في الفكر والحفظ وقوة الاستنباط فإنَّ ذلك يؤدي حتمًا إلى الاختلاف في تنزيل الأحكام، ما لم تكن هناك نصوص صريحة لا تقبل الاجتهاد، كأصول العقائد والأحكام القطعية من الفرائض الكلية والحدود والأعداد، ونحو ذلك مما كان من القواطع اليقينية الدائمة إلى يوم الدين، فإنها لا تقبل الاجتهاد بالتغيير أو التنقيح أو التعديل، كما قالوا: «لا اجتهاد في مورد النص». أما ما سوى ذلك من الفروع التطبيقية كجزئيات العقائد وفروع الفرائض فإنه لا مطمع أن يتفق الناس فيها على قول واحد، فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين شاهدوا التنزيل، وتلقوا الوحيين مباشرة كان لهم اختلاف واسع في تطبيق ما بلغهم، وقد أقرهم النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك الاختلاف في الفهم كما في قصة النفير إلى بني قريظة، حيث قال لهم: ((لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ)) فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرِد منا ذلك، فذُكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدًا منهم[٣]؛

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣٦١/٤)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع.

(٢) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (١٩٠/١٢)، الدار التونسية.

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٩١٨)، ومسلم، رقم (٣٤٠٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

لأن كل واحد منهم اجتهد وأعمل رأيه في فهم منطوق النص النبوي، فكان مصيبًا في فهمه، ولا مانع أن يتعدد الحق إذا كان مبنيًّا على اجتهاد مؤصل، كما قرره سعد الدين التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ) كما لو اجتهد المصلون في تحديد القبلة فاختلفوا، فإن الحق فيه متعدد اتفاقًا؛ لأن المصلي مأمور باستقبال القبلة، فلو لم يكن جميع الجهات قبلة بالنسبة إلى المصلين إلى جهات مختلفة لما تأدَّى فرض من أخطأ جهة القبلة، واللازم باطل؛ لأن صلاتهم جميعًا صحيحة، حيث لم يؤمروا بإعادة الصلاة[١].

ولم يكن الخلاف في المسائل الفقهية غاية في ذاته، بل كل مجتهد طلب الحق بطرقه ووسائله، لكن وقع الخلاف لأي سبب من الأسباب، على أن غالب أحكام هذا النوع من المسائل ثابت عن طريق أدلة ظنية، والظنون قابلة للتعارض، ولما كان الواجب على المجتهد التزام ما انتهى إليه اجتهاده فكان لا بد من وقوع الخلاف بناءً على إفادة الأدلة للظنِّيَّة.

وفي ذلك يقول العلامة الحَجْوي في بيان حالة الفقه الإسلامي في القرن الثاني: «وغاية ما كان ينشأ عن الخلاف أن يعتقد أن خصمه مخطئ في تلك المسألة بعينها لما قام عنده من الدليل على خطئه في ظنه، لا في كل المسائل، ويعتقد أنه معذور لما أدَّاه إليه دليله لا نقص يلحقه في ذلك، ويعرفون لكل عالم حقه، ويقرون له بالفضل، ويحترمون فكره، فلم يكن الخلاف ضارًّا لهم ولا شائنًا، بل كان سعيًا وراء إظهار الحقيقة، فلذلك عددنا الفقه فيه شابًّا قويًّا»[٢].

(١) شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني (٢/٢٣٧)، مكتبة صبيح.

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي (١/٥٢٥)، ط. دار الكتب العلمية.

المبحث الثاني

الأدلة الشرعية على مشروعية الخلاف الفقهي

لقد وردت أدلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة تدل صراحةً أو تلميحًا على مشروعية الخلاف الفقهي وأنه سنة كونية وفطرية جِبِلِّيَّة.

أولًا: من القرآن الكريم:

فقد استدل علماء الشريعة الإسلامية في مصنفاتهم على مشروعية الخلاف الفقهي في فروع الشريعة من القرآن الكريم منها:

قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا} [النساء: ٥٩]. والمقصود بالتنازع شدة الاختلاف، والآية تدعو العلماء إلى رد ما اختلفوا فيه فيما بينهم، أو بينهم وبين الحكام من أمور الدين إلى الله ورسوله، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه سبحانه، والرد إلى الرسول هو الرجوع إليه في حياته صلى الله عليه وسلم وإلى سنته بعد موته[١].

ووجه الدلالة: من الآية على مشروعية الاختلاف الفقهي: أنها دلت على وقوعه وأمرت بردّه إلى الكتاب والسنة، وهذا إقرار بجواز وقوعه بين العلماء، وإنما جعل ذلك مشروطًا بالرد إلى الكتاب والسنة، ولو كان هذا الاختلاف غير مشروع لما أمرت الآية برده إلى الله ورسوله، بل لنهت عنه ابتداءً[٢].

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/٢٦١)، ط. عالم الكتب، تفسير ابن كثير (٢/٣٢٦).

(٢) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الدكتور محمد الروكي (ص١٩٤)، أطروحة من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- المغرب، ١٩٩٤م. وهناك آيات أخرى يمكن الرجوع إليها، منها: سورة الحشر [الآية: ٥].

ثانيًا: السنة:

وردت أحاديث كثيرة في السنة النبوية الشريفة تفيد مشروعية الاختلاف في فروع الشريعة، منها:

١- عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ))[١].

وجه الدلالة: دل الحديث على إباحة الاجتهاد وفتح بابه أمام المجتهدين، ولما كان الخطأ واردًا رتب الشارع أجرًا لمن بذل جهدًا للوصول إلى الحق، وقد استدل به العلماء على مشروعية اختلاف التنوع، يقول الإمام الخطابي: «إنما يؤجر المخطئ على اجتهاده في طلب الحق لأن اجتهاده عبادة ولا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط»[٢]، ويقول الإمام النووي: "وهذا الاختلاف إنما هو في الاجتهاد في الفروع"[٣] وقد أقره.

٢-أثر: «اختلاف أمتي رحمة»[٤]، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: ((وَاخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ))[٥].

قال الجلال السيوطي: «هذا يدل على أن المراد اختلافهم في الأحكام، وقيل: المراد اختلافهم في الحِرَف والصنائع»[٦].

وقال الإمام المناوي: «(اختلاف أمتي) أي: مجتهدي أمتي في الفروع التي يسوغ الاجتهاد فيها (رحمة) أي: توسعة يَجْعَل الْمذَاهب كشرائع مُتعَدِّدَة بُعِث النبي صلى الله عليه وسلم بكلها توسيعًا في شريعته السمحة السهلة»[٧].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٧٣٥٢)، ومسلم، رقم (١٧١٦).

(٢) معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي (١٦٠/٤)، المطبعة العلمية- حلب.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٢)، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٤) قال الإمام السخاوي في تخريجه نقلاً عن شيخه ابن حجر العسقلاني: وقد قرأت بخط شيخنا: إنه يعني هذا الحديث حديث مشهور على الألسنة، وقد أورده ابن الحاجب في المختصر في مباحث القياس بلفظ: "اختلاف أمتي رحمة للناس"، وكثر السؤال عنه، وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطردًا، وقال: اعترض على هذا الحديث رجلان، أحدهما ماجن، والآخر ملحد، وهما إسحاق الموصلي وعمرو بن بحر الجاحظ، وقالا جميعًا: لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذابًا، ثم تشاغل الخطابي برد هذا الكلام، ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث، ولكنه أشعر بأن له أصلًا عنده. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين السخاوي (ص٧٠)، دار الكتاب العربي- بيروت.

(٥) أخرجه الإمام البيهقي في المدخل إلى السنن (ص١٦٢)، رقم (١٥٢)، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي- الكويت.

(٦) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، رقم ٦ (ص٤٤)، تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات- جامعة الملك سعود بالرياض.

(٧) التيسير في شرح الجامع الصغير، المناوي (٤٩/١)، ط. مكتبة الإمام الشافعي.

٣-إقراره صلى الله عليه وسلم لاجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في تطبيق أمره الشريف واختلافهم في تطبيقه بحسب أحوالهم قوة وضعفًا:

ومن ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام، قال: فنزلنا منزلًا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّكُمْ قَدْ دَنَوْتُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ، وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ)) فكانت رخصة، فمنا من صام، ومنا من أفطر[١].

ويظهر من هذا النص الشريف اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في فهم الخطاب النبوي، فمنهم من فهم منه الفطر وتمسك به بناءً على أن فطره يزيده قوة وأن صومه يؤدي به إلى الضعف، وفهم آخرون منه الصوم وتمسكوا به بناء على أن صومهم لا يضعفهم وفطرهم لا يزيدهم قوة، كما ورد في الرواية الثانية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: ((كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ، فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ، فَلَا يَجِدُ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ، وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ، يَرَوْنَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ قُوَّةً فَصَامَ، فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ، وَيَرَوْنَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ ضَعْفًا فَأَفْطَرَ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ))[٢].

ويظهر منه وصف أبي سعيد رضي الله عنه كلا الأمرين بالحسن لكونه يتناسب مع حال فاعله، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على أي من الفريقين فهمه، وفي ذلك دلالة مؤكدة على أن مثل هذا الاختلاف مشروع.

كما أن هذا الحديث قد تضمن اعتبار الشرع الشريف لأسباب أصيلة مثلت منطلقات العلماء في استنباط الأحكام الشرعيَّة المناسبة لواقع المسائل والفروع الفقهية مما أثمر تنوعًا كبيرًا في الآراء والمذاهب، من بينها: اختيار أيسر الأمرين هو الأفضل والأولى؛ استدلالًا بقوله تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥].

وكذلك مراعاة الأئمة لمدى ملاءمة الأحكام الشرعية لطبائع الناس المختلفة وقدراتهم المتنوعة، فمنهم من لا يجد مشقة ولا كلفة للصيام سواء في حال صيامه عند مزاولة الأعمال الشاقة أو في السفر أو في الراحة، ومنهم من لا يستطيع الصيام إلا إذا كان مستريحًا سواء بعدم قيامه بأي عمل أو أعمال يسيرة غير مجهدة.

(١) أخرجه مسلم، رقم (١١٢٠).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (١١١٦).

٤-إقراره صلى الله عليه وسلم لاجتهاد الصحابة رضي الله عنهم واختلافهم في فهم أمره الشريف:

ومن أمثلة ذلك: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: ((لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ)) فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدًا منهم[(١)].

قال الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث: «وحاصل ما وقع في القصة أن بعض الصحابة حملوا النهي على حقيقته ولم يبالوا بخروج الوقت؛ ترجيحًا للنهي الثاني على النهي الأول، وهو ترك تأخير الصلاة عن وقتها، واستدلوا بجواز التأخير لمن اشتغل بأمر الحرب بنظير ما وقع في تلك الأيام بالخندق، وذلك لشغلهم بأمر الحرب فجوزوا أن يكون ذلك عاما في كل شغل يتعلق بأمر الحرب، ولا سيما والزمان زمان التشريع.

والبعض الآخر حملوا النهي على غير الحقيقة وأنه كناية عن الحث والاستعجال والإسراع إلى بني قريظة، وقد استدل به الجمهور على عدم تأثيم من اجتهد؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يعنف أحدا من الطائفتين فلو كان هناك إثم لعنَّف من أثم»[(٢)].

قال الإمام السهيلي: «في هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية ولا على من استنبط من النص معنى يخصصه، وفيه أن كل مختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب، ولا يستحيل أن يكون الشيء صوابًا في حق إنسان وخطأ في حق غيره، وإنما المحال أن يحكم في النازلة بحكمين متضادين في حق شخص واحد، والأصل في ذلك أن الحظر والإباحة صفات أحكام لا أعيان، فكل مجتهد وافق اجتهادُه وجهًا من التأويل فهو مصيب»[(٣)].

وتؤكد هذه السنة القولية والفعلية على مشروعية الاجتهاد والاختلاف في تنزيل الأدلة الشرعيَّة على الوقائع والمسائل، فأبرز الأدلة عليه وقوعه في صدر الأمة وفي حياة النبي صلى الله عليه وسلم مع عدم إنكار بعضهم على بعض.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني (٧/٤١٠)، دار المعرفة- بيروت.

(٣) نقلاً عن فتح الباري، مرجع سابق (٧/٤٠٩) بتصرف يسير.

وعلى اعتبار ذلك اتفقت كلمة علماء الأمة و أئمتها عبر القرون:

قال القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنهم: «لقد نفع الله تعالى باختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في أعمالهم، لا يعمل العالم بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة ورأى أنه خير منه قد عمله»[١].

وقال الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولًا واحدًا كان الناس في ضيق وإنهم أئمة يقتدى بهم ولو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة»[٢].

وقال العلامة منلا خسرو الحنفي: «اقتضت الحكمة الإلهية جعل مثل هذه الأمة مع علمائهم كمثل بني إسرائيل مع أنبيائهم، فجعل في قدماء هذه الأمة أئمة كالأعلام، مهد بهم قواعد الشرع، وشيد بنيان الإسلام، وأوضح بآرائهم معضلات الأحكام لينال الفلاح من اتبعهم إلى يوم القيام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة، تضيء القلوب بأنوار أفكارهم، وتسعد النفوس باتباع آثارهم، وخص من بينهم نفرًا بإعلاء أقدارهم ومناصبهم، وإبقاء أذكارهم ومذاهبهم؛ إذ على أقوالهم مدار الأحكام، وبمذاهبهم يفتي فقهاء الإسلام»[٣].

وقال الإمام يحيى الزناتي المالكي: «المذاهب كلها مسالك إلى الجنة وطرق إلى الخيرات فمن سلك منها طريقًا وصله»[٤].

وقال الإمام ابن العربي المالكي في المسألة الرابعة من معنى قوله تعالى: {وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ} [المائدة: ١٠١]: «والذي يسقط لعدم بيان الله سبحانه فيه وسكوته عنه هو باب التكليف، فإنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم تختلف العلماء فيه: فيحرّم عالم، ويُحِلُّ آخر، ويوجب مجتهد. ويسقط آخر؛ واختلاف العلماء رحمة للخلق، وفسحة في الحق، وطريق مهيع إلى الرفق»[٥].

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/٩٠٠)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

(٢) المرجع السابق (٢/٩٠١).

(٣) درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/٢)، ط. دار إحياء الكتب العربية.

(٤) نقله الإمام القرافي في شرح تنقيح الفصول، ط. شركة الطباعة الفنية الحديثة (ص: ٤٣٢)، وينظر أيضًا الذخيرة (١/ ١٤٠).

(٥) أحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ٢١٤)، ط. دار الكتب العلمية.

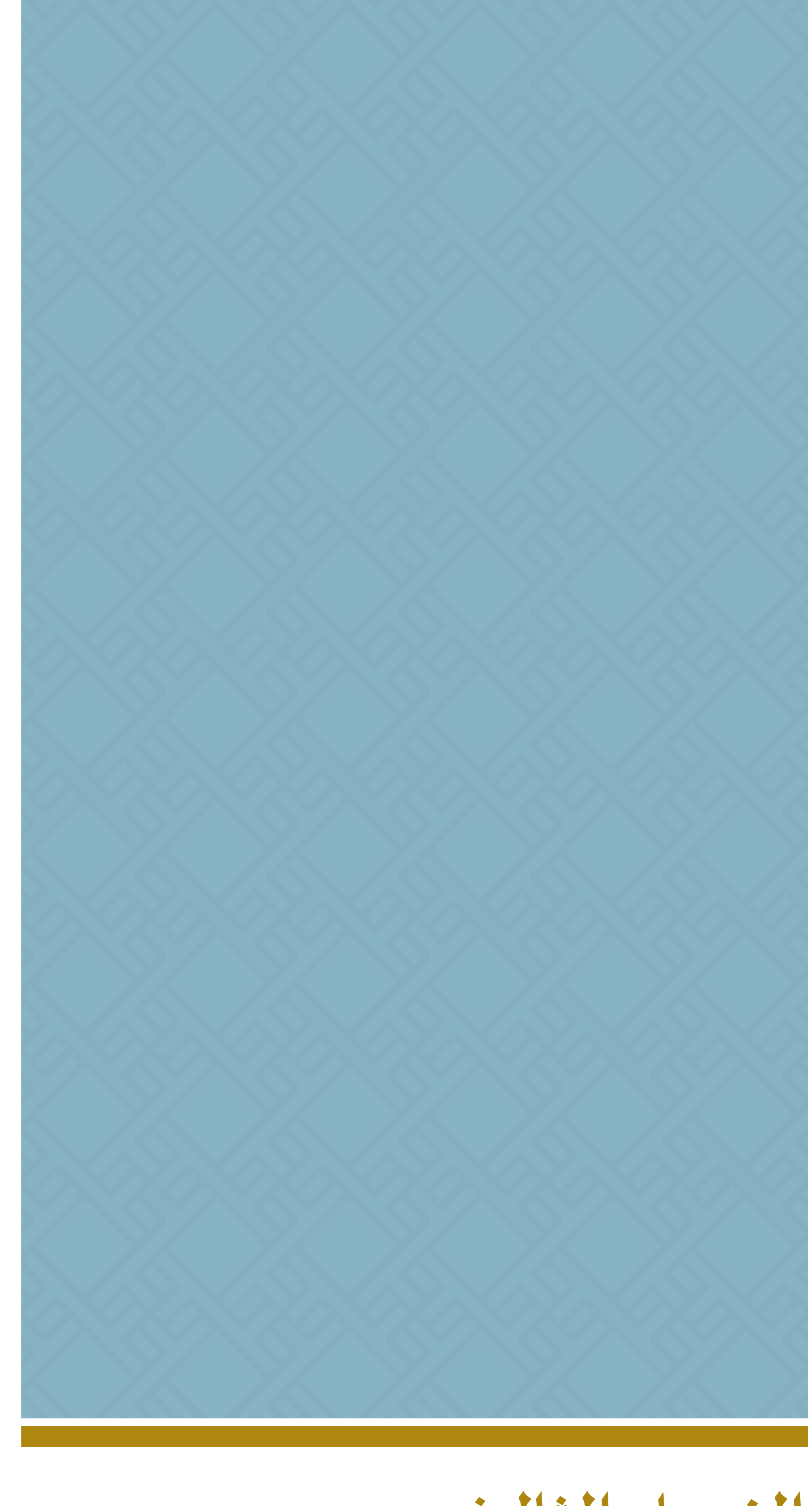
وقال جلال الدين السيوطي الشافعي: «اعلم أن اختلاف المذاهب في الملة نعمة كبيرة، وفضيلة عظيمة، وله سر لطيف أدركه العالمون، وعمي عنه الجاهلون، حتى سمعت بعض الجهال يقول: النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟!.. وقد وقع الاختلاف في الفروع بين الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم، وهم خير الأمة، فما خاصم أحد منهم أحدًا، ولا عادى أحد أحدًا، ولا نسب أحد أحدًا إلى خطأ ولا قصور»[١].

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي: «جعل الله تعالى هذه الأمة مع علمائها، كالأمم الخالية مع أنبيائها، وأظهر في كل طبقة من فقهائها أئمة يُقتدَى بها، ويُنتهَى إلى رأيها، وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مهد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة، تحيا القلوب بأخبارهم، وتحصل السعادة باقتفاء آثارهم، ثم اختص منهم نفرًا أعلى أقدارهم ومناصبهم وأبقى ذكرهم ومذاهبهم فعلى أقوالهم مدار الأحكام، وبمذاهبهم يفتي فقهاء الإسلام»[٢].

ولا يخفى أن هذه الأدلة والوقائع العملية وإن كانت قليلة -خاصة في زمن نزول الوحي- في مجال الاختلاف في الأحكام والفرائض الشرعيَّة، إلا أنها أسست لقواعد التعامل بين المختلفين ورسمت طرائقه المتنوعة مع حثٍّ للعلماء وأهل الاجتهاد وتوجيههم إلى ضرورة فحص المسائل والحوادث الجزئية واستخراج أحكامها الشرعيَّة وإن اختلفوا!

(١) جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، (ص٢٥)، تحقيق: عبد القيوم محمد شفيع البستوي.

(٢) المغني، ابن قدامة (٤/١)، ط. عالم الكتب- الرياض.



الفصل الثالث

نشأة الخلاف الفقهي والمراحل التي مر بها

تمهيد:

اعتبر ابن خلدون الخلاف من العلوم الجليلة وسماه (علم الخلافيات) فقال: «وأما الخلافيات فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافًا لا بدَّ من وقوعه، وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمَّة وأدلَّتهم ومِران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه»[١].

ويُذكر أن أول من ألَّف في هذا العلم أبو زيد عبيد الله الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) الذي يعتبر من أكابر أصحاب أبي حنيفة، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود[٢].

«أما بعد فإني لما رأيت تصعب الأمر في تحفظ مسائل الخلاف على المتفقهة وفقهم الله تعالى لمرضاته، وتعسر طرق استنباطها عليهم، وقصور معرفتهم عن الاطلاع على حقيقة مأخذها، واشتباه مواضيع الكلام عند التناظر فيها، جمعت في كتابي هذا أحرفًا إذا تدبر الناظر فيها وتأملها عرف محالَّ التنازع ومدار التناطح عند التخاصم، فيصرف عنايته إلى ترتيب الكلام وتقوية الحجج في المواضيع التي عرف أنها مدار القول ومحال التنازع في موضع النزاع»[٣].

ومسائل الخلاف أو الاختلاف كانت لها غاية محمودة عند الفقهاء، وعناية بليغة بالكلام والأدلة والحجج وتقويتها، فمن هنا يظهر أن هذا العلم كان مرتبطًا بالدليل والاستدلال، حتى عند من أبرزه وأخرجه للوجود عبيد الله الدبوسي؛ فالبحث عنده عن الحجة وطلب الدليل كان من أبرز محددات هذا العلم، وهذا المحدد يعد مقومًا أساسيًّا لعلم الجدل، وهو من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف، وهو أحد أجزاء مباحث المنطق، لكنه خُصَّ بالعلوم الدينية وله استمداد من علم المناظرة.

وقد تأسس علم الخلاف على التدافع الاستدلالي، كل مذهب يدفع مخالفه عن طريق دليله وحجته التي يعارضها بأدلة مخالفة لها أو أقوى منها، ويستمر هذا البحث وهذا الدفع لتكتمل الصورة الاستدلالية لكل مذهب بحثًا عن أدلة جديدة لتقوى على الأدلة المعارضة لها.

وفي هذا الفصل نتناول تاريخ نشأة الاختلاف الفقهي وأهم المراحل التي مر بها من القرن الأول مرورًا بعهد التابعين وما تلاها؛ لنؤكد أن الاختلاف الفقهي ليس وليد عصور التخلف التي مرت بها أمتنا أو التفرق كما يظن بعض الناس؛ لأنه في الحقيقة عامل قوة وثراء للفقه والتراث بشرط أن نحسن التعامل معه وأنه ضرورة من ضرورات الشريعة، وذلك على النحو التالي:

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص٥٧٧، ٥٧٨)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر- بيروت.

(٢) انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (٤٨/٣)، دار صادر- بيروت.

(٣) تأسيس النظر، عبيد الله الدبوسي (ص٥)، مطبعة الإمام- القاهرة.

المبحث الأول

نشأة الخلاف في عهد الصحابة

ترجع نشأة الاختلاف الفقهي إلى نشأة الاجتهاد في الأحكام الذي بدأ يسيرًا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حيث استغنى الناس بالوحي المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم توسع ونما الاختلاف الفقهي بعد ذلك بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك بانتشار الصحابة رضوان الله عليهم في الأمصار.

وهذا أمر طبيعي، حيث اقتضت حكمة الله عزَّ وجلَّ أن يكون كثير من نصوص القرآن والسنة محتملةً لأكثر من معنى واحد، إذ أُنزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، واحتمال الألفاظ في اللغة العربية أمر تمتاز به لغتنا عن اللغات الأخرى، كما اقتضت حكمته في خلقه أن يجعلهم متفاوتين في عقولهم ومداركهم، ليكمل الكون، ويبرز ميدان التفاضل والتمايز بالعلم والعقل[١].

يقول الإمام الزَّركشي: «اعلم أنَّ الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلَّة قاطعة، بل جعلها ظنية قصدًا للتوسيع على المكلَّفين، لئلَّا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه»[٢].

ومن خلال البحث والتنقيب نجد أن الاختلاف في المسائل الفقهية كان واسعًا في زمن الصحابة رضوان الله عليهم، ومن الأمثلة العملية عليه الاختلاف في حكم الصّلاة في الطريق إلى بني قريظة، فقد قال ابن عمر، رضي الله عنهما: قال النبي صلى الله عليه وسلم، يوم الأحزاب: ((لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ)) فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدًا منهم[٣].

ولعل أول اختلاف جرى بينهم بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى اختلافهم في مسألة الإمامة الكبرى، ومن هو الأحق بها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم توسعت الاختلافات في الأحكام الفقهية تبعًا لأسباب كثيرة.

(١) دراسات في الاختلافات العلمية، الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني (ص١٩)، دار السلام- القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠١٣م.

(٢) البحر المحيط، الزركشي (١١٩/٨)، دار الكتبي.

(٣) تقدم تخريجه.

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام»[١]. ثم ذكر أمثلة من الأحكام التي اختلفوا فيها. وقال الدهلوي: «إن أكثر صور الاختلاف بين الفقهاء لا سيما في المسائل التي ظهرت فيها أقوال الصحابة رضوان الله عليهم في الجانبين كتكبيرات التشريق وتكبيرات العيدين وتشهد ابن عباس وابن مسعود والإخفاء في البسملة، وبآمين والإشفاع والإيثار في الإقالة ونحو ذلك إنما هو في ترجيح أحد القولين ونظيره اختلاف القراء في وجوه القراءة، وقد عللوا كثيرًا من هذا الباب بأن الصحابة مختلفون، وأنهم جميعًا على الهدى»[٢].

وقد أفتى كل واحد من الصحابة فيما عُرض عليه من الوقائع بما عَلِمَ من كتاب الله تعالى، أو ثبت عنده من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أو بما فهمه منهما، أو قاسه عليهما، أو باجتهاد رأيه فيما لا نص فيه، فظهرت بذلك مناهج متنوعة في الاجتهاد والإفتاء عُرف بها صحابة أعلام، كعمر وعائشة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر في المدينة، وعبد الله بن عباس بمكة، وعلي وعبد الله بن مسعود بالكوفة، وغيرهم ممن برز في حواضر إسلامية أخرى.

غير أن الخلاف في هذا العصر مع ذلك ظل محدودًا ضيقًا بالنسبة لما صار إليه الأمر فيما بعد، وذلك نتيجة الحرص على التقلل من الرواية والتثبت فيها، وعدم الإفتاء إلا لحاجة وفيما هو واقع بالفعل، والحفاظ بقدر الإمكان على وحدة الصف وجمع الكلمة.

كما أن جملة وافرة من الخلاف المذكور كان الأمر فيها ينتهي إلى الوفاق: إما بالاطلاع على النص والرجوع إليه إذا كان منشأ الخلاف عدم الاطلاع عليه، كرجوع أبي هريرة رضي الله عنه عن قوله: «من أدركه الفجر جنبًا فلا يصم» لما بلغه حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما: ((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ، ثُمَّ يَصُومُ))[٣].

وإما بالرجوع إلى أحد القولين أو الأقوال المختلف فيها وترك ما عداه جمعًا للكلمة، كرجوعهم رضي الله عنهم إلى قول أبي بكر رضي الله عنه بقتال مانعي الزكاة، ورجوعهم إلى قول عمر رضي الله عنه بعدم تقسيم الأراضي المفتوحة عَنْوَةً بين المقاتلين ووضع الخراج عليها. إلى غير ذلك من الوقائع التي وقعت بينهم دون أن تخل بأخوتهم أو تحمل أحدًا من سلف الأمة أو خلفها على التنقيص من شأنهم، بل إنه قيل: «اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة».

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (٣٩/١)، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٢) حجة الله البالغة للعلامة الدهلوي (٢٦٩/١)، دار الجيل- بيروت.

(٣) أخرجه مسلم، رقم (١١٠٩).

المبحث الثاني

الخلاف الفقهي في عصر التابعين وتابعيهم والأئمة المتبوعين

ازداد الخلاف الفقهي اتساعًا في هذا العصر؛ لأن كل صحابي من أئمة العلم كان قد استقر في مصر من الأمصار للمرابطة في سبيل الله أو العمل على نشر دينه وتعليمه للناس أو للتصدي للإفتاء أو القضاء، ونشأ له أتباع وطلاب نشروا فتاويه من بعده وعملوا بها ودوَّنوها وجعلوها مرجعهم فيما يصدر عنهم من أقضية أو اجتهادات، ولم تكن هذه الفتاوى متفقة الأحكام نظرًا لاختلاف الصحابة في حظوظهم من العلم وتفاوتهم في قوة الملاحظة وتقدير الظروف والملابسات.

ثم إن التابعين قد استجدت فيهم وقائع لم يجدوا لها حلًّا في أقضية وفتاوى من سبقهم فاجتهدوا في استنباط أحكامها فاختلفوا، ثم وقع لتابعيهم مثل ما وقع لهم من الاجتهاد والاختلاف، وهكذا إلى أن انتهى الأمر إلى أئمة المذاهب الفقهية الباقية والمندثرة، ثم صار لكل إمام مصرٍ سلف في الصحابة والتابعين وتابعيهم ينهج نهجهم فيما يقرر ويمهد من قواعد وأصول.

فالإمام مالك بالمدينة المنورة قد تسلسل إليه علم عمر وابنه عبد الله، وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وعائشة رضي الله عنهم، عن طريق سالم بن عبد الله ونافع مولى ابن عمر والفقهاء السبعة، ثم عمن أخذ عنهم مثل ابن شهاب الزهري وربيعة ويحيى بن سعيد.

والإمام أبو حنيفة بالكوفة انتهى إليه علم علي وابن مسعود وغيرهما رضي الله عنهم، من طريق علقمة بن قيس والأسود بن يزيد وعبد الله بن عبد الله بن مسعود ومسروق بن الأجدع وشريح وابن جبير والشعبي، ثم عن طريق أستاذه حماد بن أبي سليمان، ولم يكن أبو حنيفة وحده الذي استفاد من علم من سبق بالكوفة بل كان معه أئمة أعلام آخرون كابن أبي ليلى وابن شبرمة وسفيان الثوري.

ومثل ما وقع بالمدينة والكوفة من انتقال علم الصحابة إلى الأئمة وقع بأمصار أخرى كالشام، حيث برز الإمام الأوزاعي، والبصرة حيث كان الحسن البصري، ومصر حيث ظهر الليث بن سعد ثم الشافعي وهكذا.

ولم يكن الناس في كل مراحل هذا العصر يلزمون أنفسهم أو يُلزَمون باستفتاء فقيه واحد أو بآراء مجتهد معين لا يخرجون عنها، بل كان لهم أن يستفتوا من شاءوا ممن تطمئن له قلوبهم، كما لم يكن فقهاء الأمصار ولا الأئمة الكبار يطلبون من أحد أن يقلدهم أو يعتقد الصواب المطلق فيما عندهم، أو يتعصب بغير وجه حق لهم، سواء منهم من غلب على منهج تشريعه الرأي والنظر كأبي حنيفة وفقهاء العراق، أو غلب عليه الرواية والأثر كمالك وفقهاء الحجاز، أو من جمع بين المنهجين كالشافعي ومن نحا نحوه، فما من أحد منهم إلا وكان يقول لأتباعه ما يُشعر بترك تقليده كاجتهدوا أو انظروا لأنفسكم، أو أنه «لا يحل لأحد أن يقول بقولي حتى يعلم دليلي»، أو «لا يحل لأحد استبانت له سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعها لقول أحد»، أو «كل أحد يصيب ويخطئ إلا صاحب هذا القبر»، أو «إذا صح الحديث فهو مذهبي».

ولذلك لم يجد تلاميذهم غضاضة في مخالفتهم، والقول بغير أقوالهم في مسائل بلغت من الكثرة أن تُفرد أحيانًا بمؤلف خاص ككتاب «اختلاف مالك وأصحابه» لابن عبد البر (ت٤٦٤هـ)، وكتاب «التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة» لأبي عبيد الجبيري (ت٣٧٨هـ)، وغير ذلك مما لا تخلو منه مصنفات كل مذهب.

المبحث الثالث

الخلاف الفقهي في عصر تدوين المذاهب

استمر هذا العصر من أواخر القرن الثاني إلى نهاية القرن الثالث الهجري، وامتاز بعكوف أتباع كل إمام على جمع أقواله واجتهاداته ومدوناته وتحريرها وتوثيق رواياتها، واستنباط أصول ما لم يؤصَّل منها، وبناء فروعها على أصولها، وتدعيم مسائلها بالأدلة المناسبة، والقيام بتدريسها والإفتاء بها، ونشرها وحملها إلى الآفاق؛ فتحررت بذلك المذاهب الفقهية وتقررت، وكان لها من الاستقرار والاستمرار والاتساع بقدر ما لها من كثرة الأتباع، وكان أوفاها حظًّا وأبقاها مذاهب أئمة أهل السنة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، ثم مذهب الشيعة الإمامية والزيدية.

ومع تقرر المذاهب وتحريرها وتقعيد أصولها وتفريع فروعها تعينت مسائل الخلاف فيما بينها في كل باب من أبواب العبادات والمعاملات، وابتدأ انتصار الأتباع لمذهب إمامهم فيها ببيان قوة قوله وضعف قول غيره، أو بمقارنته به وترجيحه عليه، فوضعت بذلك اللبنات الأولى للمناظرات في مسائل الخلاف والتأليف فيها.

وكان من ذلك تصنيف الكتب الآتية على سبيل المثال: «الرد على سير أبي حنيفة» للأوزاعي (ت ١٥٧هـ)، و«الرد على سير الأوزاعي» و«اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» للقاضي أبي يوسف (ت ١٨٢هـ)، و«الحجة على أهل المدينة» لمحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)، و«الرد على محمد بن الحسن» و«الرد على الشافعي فيما خالف فيه الكتاب والسنة» لمحمد بن عبد الحكم (ت ٢٦٨هـ).

وبتأليف هذه الكتب وأمثالها أخذ الأمر يتجه نحو الانحدار إلى وهدة التقليد والتعصب المذهبي رويدًا رويدًا، إلا أن الطابع الغالب –مع ذلك- ظل هو الالتزام التام بأدب الخلاف، وتقديم التقوى على الهوى، وقوي الحجج على واهيها، بحيث لم يكن أحد من المخالفين يستسيغ أن يظل متمسكًا برأيه إذا لاح له وجه الحق مع غيره.

كما أن نصرة المذهب لم تكن تمنع من مخالفة صاحبه إذا كان الحق في غير قوله؛ لأن اتباع أتباع المذاهب الأولين كان لقوة دليل القول لا لقائله، ولمجموع أدلة المذهب وأصوله لا لآحادها التي قد لا تظهر له حجة فيها، وقد كان هذا شأن ابن القاسم وابن الماجشون وابن كنانة وابن وهب وغيرهم مع مالك، ومحمد بن الحسن والقاضي أبي يوسف وزفر مع أبي حنيفة، وكذا شأن غيرهم من أئمة مذاهبهم فكلهم خالف مقلده في غير ما مسألة من مسائل الأصول والفروع من غير أن يعد نفسه قد أساء إليه أو تنكر لمذهبه أو خرج عن أصوله وقواعده[١]، وبذلك يمكن القول: إن الخلاف الفقهي في هذا العصر كان نافعًا ومثمرًا، ومظهرًا من مظاهر الاجتهاد وعاملًا من عوامل التجديد والابتكار بصفة عامة.

(١) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، السيوطي (ص٥٦-٥٨)، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة.

المبحث الرابع

الخلاف الفقهي في عصر التقليد والتعصب المذهبي

ابتدأ هذا العصر بحلول القرن الرابع الهجري واستمر في مراحل ثلاث متميزة إلى يوم الناس هذا.

المرحلة الأولى: من أول القرن الرابع إلى نهاية القرن الثامن الهجري تقريبًا، وقد امتازت بداياتها بالانتصار العلمي للمذهب، وذلك ببيان أدلته من الكتاب والسنة والإجماع والقياس في كل مسألة خالف فيها غيره مع بيان وجه دلالتها وموجبات رجحانها ودفع ما قد يورد من الشبه والاعتراضات عليها، من غير لدد ولا انتقاص من قدر أحد.

ثم ما لبث الأمر أن انقلب شيئًا فشيئًا إلى تعصب بغيض وتقليد مهين، وحل الهوى محل التقوى، والمكابرة محل المناظرة، وأصبح غرض المخالف هو المغالبة والقدح في الخصم حتى وإن تحقق بفهمه أن الصواب مع خصمه، فصارت كما قال الإمام الفندلاوي (ت ٥٤٣هـ) رحمه الله: «قلما تجد في هذا الشأن منصفًا أو خصمًا بالحق معترفًا»[١].

وقد زاد من حدَّة هذا الانحراف أن المناظرات في الخلاف كانت تعقد في مجالس الأمراء وتتخذ سبيلًا للتقرب إليهم والفوز بعطاياهم، فحفَّز ذلك الكثير من المؤهلين وغيرهم على الاهتمام بمسائل الخلاف حتى أصبحت مجالس النظر تعقد في البيوتات والطرقات ومجالس العزاء، بل وحتى أصبح لا يُعد في العلماء من ليس له مؤلف أو مشاركة في الخلاف.

وبذلك اتسع باب المناظرة في الرد والقبول وأرسل المتناظرون عنانهم في الاستدلال والجواب بما يكون صوابًا وما يكون خطأ لا يبالون أي ذلك وقع لأن الغرض هو المغالبة أو العيب في الخصم كما سبق القول.

(١) انظر: تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، الفندلاوي (١/٣١٥، ٣١٦)، تحقيق: الدكتور أحمد البوشيجي، دار الغرب الإسلامي- تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

ولقد حاول بعض العلماء التخفيف من حدة هذا التسيب والتعصب فوضعوا في مباحث من كتب أو كتب مفردة ما يجب على المتناظرين مراعاته من الآداب والأحكام سواء في الرد أو القبول وكيفية الاستدلال والمعارضة وتناولت ما يقتضيه العدل والصدق في المناظرة من أجل المصير إلى الحق متى ظهر.

ومن هذه الكتب على سبيل المثال: «الكافية في الجدل» للجويني (ت ٤٧٨هـ)، و«المنهاج في ترتيب الحجاج» للباجي (ت ٤٧٤هـ)، و«الجدل على طريقة الفقهاء» لأبي الوفاء بن عقيل (ت ٥١٣هـ)، وعَلَم الجذل في عِلم الجدل، لنجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ)، وغيرها.

غير أنَّ هذه المحاولات على جديتها وأهميتها لم يكتب لها التوفيق، ولم تجد آذانًا مصغية إلا لدى القليل جدًّا خاصة عند من ألَّف في النصرة، حيث كاد لا يوجد بينهم من صنَّف على وصف الإنصاف إلا الفندلاوي (ت ٥٤٣هـ)، وربما قاربه في شيء من ذلك سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) في كتابه «إيثار الإنصاف في آثار الخلاف».

وبسبب التعصب وقعت القطيعةُ بين المذاهب وأصبح مجرد المقارنة فيما بينها يُعد إساءة وسوء ظن بأئمتها، فانحصر العلم في تحصيل ما في مدونات كل مذهب فتقاصرت الهمم وانحطت المدارك إلى مهاوي الجمود، وأضحى الفقه مجرد أحكام جاهزة تروى وتذكر، وصار الفقيه هو مَنْ حفظ الكثير من المسائل ولو مع الجهل التام بكيفية التصرف في الدلائل.

المرحلة الثانية: من أول القرن التاسع إلى نهاية القرن الثالث عشر الهجري تقريبًا: وقد تميزت هذه المرحلة بعكوف أتباع كل مذهب على مذهبهم وانحصارهم فيه، وعدم العناية بأي مذهب سواه، بل المذهب نفسه انحصر الاهتمام به في حفظ مختصرات أمهاته واعتماد ما حرَّر المتأخرون فيها من أتباعه من الشرح وكتابة الحواشي عليه، من غير بناء فروع المذهب على أصولها ولا ربط أحكامه بأدلتها، فكان التعويل على أقوال الرجال دون سلوك سبيل الاستدلال فانحط الفقه وجمد الفقهاء ودخلت الأمة في سباتٍ لم تستفق منه إلا بعد دخول المستعمرين الذين استباحوا الأرض والعِرْض ومسخوا تاريخها وحضارتها.

ولا يُتصور مع ما تقدم أن يهتم الفقهاء كثيرًا بالنظر في مذاهب الأئمة ومثارات اختلافهم، لذلك لم يكن لهم إلا مؤلفات معدودة في هذا الشأن، منها على سبيل المثال: «سبل السلام» للصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، و«نيل الأوطار» للشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، و«جزيل المواهب في اختلاف المذاهب» للسيوطي (ت ٩١١هـ)، كما لم تكن تثار بينهم مسائل الخلاف على المستوى المذكور إلا نادرًا، ولا تُعالج إذا أثيرت في الغالب إلا على مستوى نقل ما جاء فيها من أقوال الأصحاب دون رفع سند الحجة في ذلك إلى الكتاب أو السنة، وربما كان ذلك بالتعصب المقيت أو بالمعاملة الخشنة، ومن ذلك ما ذكره الشيخ رشيد رضا في تصديره لكتاب المغني من أن بعض الحنفية من الأفغان سمع رجلًا يقرأ الفاتحة وهو بجانبه في الصف فضربه بمجموع يده على صدره ضربة وقع بها على ظهره فكاد يموت[١].

وكان الحال أحسن فيما عدم الإنكار فيه عند العلماء، وذلك مثل ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فعله مرة وتركه أخرى، كرفع اليدين وخفضهما عند الركوع والرفع منه، وكالقنوت في صلاة الصبح هل يكون قبل الركوع أو بعد الرفع منه.

المرحلة الثالثة: وتمتد من بداية القرن الرابع عشر الهجري تقريبًا إلى يومنا هذا، وتتسم في نصفها الأول بالاحتلال الأوربي للعالم الإسلامي وفرض نظمه ولغته وقيمه عليه، وإقصاء الشريعة الإسلامية عن توجيه حياته وتنظيم مجتمعه، وذلك بتهميش مؤسساتها ورجالاتها وتقليص دورها، وحصره في مجال أحكام الأسرة.

وتتميز في نصفها الثاني بالتحرر من هذا الاحتلال، وقد نتج عن الاحتلال المذكور ومحاولته طمس هوية الأمة أن قام علماء مخلصون في الأمة كالإمام محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ورشيد رضا ومحمد إقبال وغيرهم يدعون إلى العودة إلى الكتاب والسنة، والأخذ من الينابيع الأصلية التي نهل منها الأئمة لتجديد الحياة ومواكبة المستجدات، والوقوف على التشريع المناسب لكل ما يطرأ من وقائع وأحداث، وحذا حذوهم من جاء بعدهم ممن أيدهم الله تعالى باليقين ونوَّر بصائرهم من رجال العلم والدعوة المخلصين، ونودي أنه لا يفي بحاجة التشريع في الأمة إلا فقه جميع الأئمة مع توسيع النظر في المقاصد، وتجديد منهج البحث في القواعد، وتنظيم الفقه في نظريات تامة، وتقنينه في مبادئ وكليات ضابطة عامة، وفتح باب الاجتهاد الفردي مع توفر التأهيل، وإنشاء المجامع الفقهية للإفتاء والتأصيل، فنهض لذلك من أمدهم الله بالتوفيق والسداد باذلين غاية الوسع والاجتهاد.

وهكذا نشط الاهتمام بفقه المذاهب تحقيقًا ودراسة ومقارنة وتأليفًا، واشتدت العناية بالمقاصد

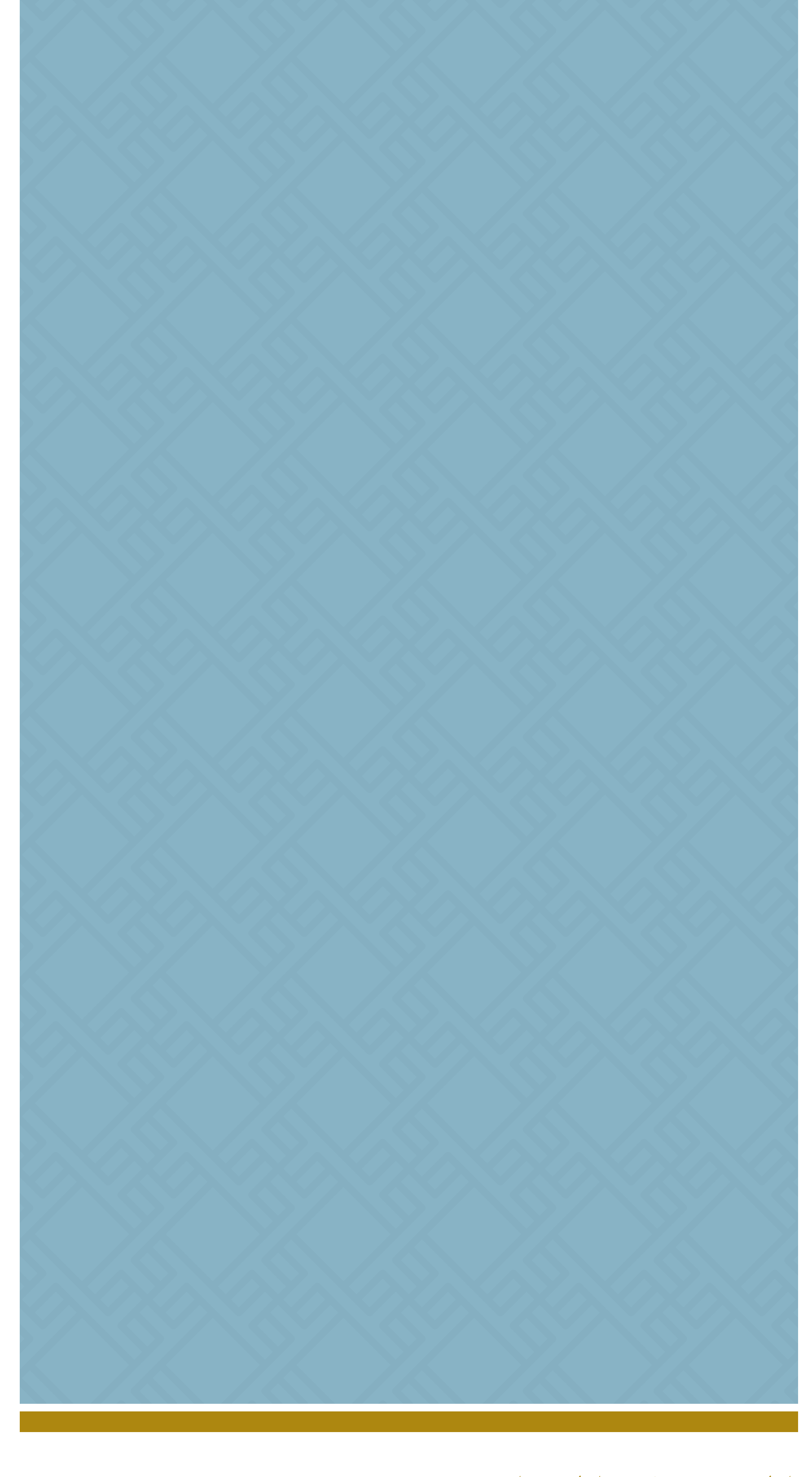
(١) انظر: مقدمة الشرح الكبير على متن المقنع، لابن قدامة (١٨/١)، دار الفكر- بيروت.

والقواعد تعريفًا وتقعيدًا وتطبيقًا وتصنيفًا، وأُثريت المكتبات بما لم تكن تعهده في المرحلة السابقة من مصنفات نظريات الفقه العامة وفتاوى المستجدات المعاصرة، ومقررات واجتهادات المجامع الفقهية الموجودة في أكثر من دولة عربية، كما قُرِّر الفقه المقارن كمادة أساسية في سنوات الإجازة والدراسات العليا في الكثير من الجامعات والكليات الشرعية.

ومع تزايد الاهتمام بفقه المذاهب وقع في رَوْع البعض –نتيجة ما تسلل إلى ذهنه من صور التعصب في عصر الانحطاط- أن الأمة سيتمزق شملها إذا سارت في هذا السبيل؛ لأن الخلاف في نظره شر كله، وأنه منهي عنه جميعه، فكان أن انبرى العديد من العلماء إلى تحقيق أو تأليف كتب في أسباب الخلاف ترفع هذا الوهم، وتصحح ما وقع من التباس في الفهم.

كما أنه مع المناداة بالعودة إلى الأصول وترك التقليد وقع لبعض آخر أنه جهل قدر نفسه وأحسن الظن بقليل علمه ومارس الاجتهاد وهو ليس له بأهل، وأطلق لنفسه العنان مفتيًا بظواهر النصوص المفردة من غير تحقيق نظر فأحدث بفتواه خللًا في الناس.

وقد أيَّد الله تعالى الأمة بالعلماء العاملين وأولياء الأمر الراشدين، الذين يقوِّمون الاعوجاجات ويصححون الانحرافات؛ لتنعم الأمة بعهد من الاجتهاد الفقهي الرشيد.



الفصل الرابع

أسباب الاختلاف الفقهي

لقد عُلِم مما سبق أن علماء الأمة اتفقوا على أنَّ الاختلاف في الفروع الفقهية أمر مقبول لا اعتراض عليه إن وقع من أهله في محلِّه، وبشرطه المتمثل في ترك المكابرة والهوى، وهذا الخلاف وقع بين الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، وذلك لأن النصوص منها ما هو قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، لا يحتمل الاختلاف في فهمه، ومنها ما ورد فيه دليل يحتمل اختلاف الأفهام. وطبيعة العقول البشرية متفاوتة في فهم هذه النصوص واستنباط الأحكام منها، ولا ينبغي لأحد أن ينكر على الناس أخذهم بمذاهب الفقهاء؛ لأن إجبار الناس على الأخذ بقول واحد استبداد في الرأي، وتحجير لهذا الدين الذي جاء رحمة للعالمين، ولنا في الإمام مالك رحمه الله تعالى مثل طيب؛ حيث رفض أن يلزم الخليفة هارون الرشيد الأمة بالأخذ بمذهبه ومُوطَّئه، معللًا ذلك بأن الإسلام أوسع من موطئه ومذهبه، وأن الصحابة الكرام تفرقوا في البلاد، ولكلٍّ اجتهاد ووجهة نظر.

ويمكن ردُّ هذه الأسباب إلى أصلين أساسيين هما:

أولًا: اختلاف مدارك المجتهدين وأفهامهم في التقديرات والأحكام، سواء فيما سكت الشرع عن حكمه، أو فيما لا قاطع فيه مما نطق به.

ثانيًا: الاحتمال الوارد في معظم النصوص الشرعية التي ورد بها التكليف، سواء من جهة الثبوت أو من جهة الدلالة، أو من جهتهما معًا.

وعن هذين الأصلين تفرعت كل أسباب الخلاف الفقهي التي ذكرها العلماء أو لم يذكروها، سواء منها ما كان عائدًا إلى توثيق النصوص وضبطها، أو إلى دلالات الألفاظ وتحديد مراتبها، أو إلى اعتبار بعض المصادر التشريعية، وقواعد التفسير وتقريرها، أو إلى تقدير المقاصد واعتبار المآلات ومراعاتها، أو إلى غير ذلك مما تتطلبه عملية الاستنباط من مناهج وأصول[١].

وكثير من الأسباب التي ذكرها العلماء يتداخل بعضها في بعض، ويمكن إجمال أهمها فيما يأتي:

١-الاختلاف في ثبوت النص أو عدمه:

فالعلماء متفقون أنه يشترط في صحة الاحتجاج بالدليل أن تكون نسبته إلى الشارع صحيحة أو مقبولة، ولكنهم اختلفوا في بعض الشروط التي يكون معها الدليل ثابت النسبة إلى الشرع أو غير ثابت.

ومن أمثلة هذا السبب بالنسبة للقرآن الكريم القراءة الشاذة هل هي حجة أو لا؟ فالخلاف في حجية القراءة الشاذة من أسباب الاختلاف بين العلماء.

(١) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية (ص٦٨).

ومثال ذلك قوله تعالى: {فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ} [المائدة: ٨٩]، في كفارة اليمين، فقد قرأه ابن مسعود رضي الله عنه: {فصيام ثلاثة أيام متتابعات}.

فمن أوجب العمل بالقراءة الشاذة أوجب التتابع في الصوم، وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة، وأحمد في ظاهر الرواية(١).

ومن لم ير العمل بها لا يُوجِب التتابع، وهذا مذهب الإمام مالك، والشافعي في المشهور(٢).

وأما مثال ذلك في السنة النبوية فله صور متعددة منها:

أ- عدم بلوغ النص الشرعي: كأن لا يكون عند بعض الفقهاء في المسألة المعروضة عليه نص شرعي؛ فيحكم فيها باجتهاد رأيه، ويكون غيره قد حفظ فيها نصًّا فيقضي به؛ فيقع الاختلاف.

ومثاله: أن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما كانا يقضيان بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين: وضع الحمل أو مضي أربعة أشهر وعشر، حتى بلغتهما سنةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيعة الأسلمية، حيث أفتاها عليه الصلاة والسلام بأن عدتها وضع حملها(٣).

ب- عدم الوثوق بالحديث بعد بلوغه: كأن يكون فيه ضعف من حيث رواته أو انقطاع سنده أو اختلال شرط من شروط قبول الحديث عند المخالف.

ومن أمثلة ذلك: اختلافهم في الاحتجاج بالحديث المرسل، وهو في اصطلاح الأصوليين: «ما رفعه غير الصحابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة»(٤).

وقد اختلف في حكم الاحتجاج به على أقوال كثيرة أهمها:

- أنه مقبول، وهو قول جمهور الفقهاء، والصدر الأول كلهم، وقول مالك المشهور، وقول أبي حنيفة، وسائر أصحاب الحديث من المتقدمين. وقد نُقل عن ابن جرير الطبري أنه قال: «إنكار المرسل بدعة ظهرت بعد المائتين».

(١) انظر: حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٧٢٧/٣)، المغني، ابن قدامة (٥٢٨/١٣، ٥٢٩).

(٢) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد (١٨٠/٢)، دار الحديث- القاهرة، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني (١٩٢/٦)، دار الكتب العلمية.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٣٩٩١)، ومسلم، رقم (١٤٨٤).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (٣٣٨/٦)، ط. دار الكتبي.

- أنه لا حجة فيه، ولا يجب العمل به، وعليه أكثر المتكلمين، وبه قال من المالكية القاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي أبو جعفر السمناني من الحنفية.
- أنه يكون حجة إذا تأيَّد بآية أو سنة مشهورة، أو اشتهر العمل به من السلف، أو اتصل من وجه آخر، وهو قول الإمام الشافعي رضي الله عنه[١].

ومن أمثلة ما اختُلف فيه بسبب الإرسال: القهقهة في الصلاة هل تنقض الوضوء والصلاة أم لا؟ حيث ذهب إلى الأول الحنفية محتجين بما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم ((أَمَرَ رَجُلًا ضَحِكَ فِي الصَّلَاةِ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ))[٢].

وذهب الجمهور إلى أن الوضوء لا ينتقض بالقهقهة أثناء الصلاة، وردُّوا الحديث السابق ولم يعملوا به لأنه مرسل[٣].

ومن أمثلة ذلك أيضًا اختلافهم في العمل بخبر الآحاد الذي صحَّ سندًا ومتنًا، فقد اشترط بعضهم فيه شروطًا كأن لا يعمل راويه بخلافه، وألا يكون فيما تعم به البلوى، وألا يخالف قياس الأصول إذا كان راويه غير فقيه، وألا تكون به زيادة على نص القرآن، وغير ذلك مما ذكر في كتب الأصول.

بينما لم يشترط جمهور العلماء هذه الشروط في خبر الآحاد للعمل به، وإنما اكتفوا باتصال سنده عن العدل الضابط عن مثله، من أول السند إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة.

وبسبب الاختلاف في هذه الشروط وقع الاختلاف في فروع فقهية عديدة، منها:

أ- اختلافهم في الزاني غير المحصن: هل يجلد مائة فقط، أو يجلد مائة ويغرب عامًا؟

فذهب الجمهور إلى القول بالجلد والتغريب وأنهما حدٌّ واحد، واستدلوا بحديث العسيف الذي جاء فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَيَا أُنَيْسُ اغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا فَسَلْهَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا))[٤].

---

(١) انظر: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، الباجي (ص٢٤٠)، المكتبة المكية- مكة المكرمة، دار البشائر الإسلامية- بيروت، أصول السرخسي (٣٥٩/١، ٣٦٠)، دار المعرفة- بيروت.

(٢) انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي (٤٧/١)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة.

(٣) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية (ص٨١).

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٦٨٥٩)، وأخرجه مسلم، رقم (١٦٩٧).

وذهب الحنفية إلى القول بالجلد وَحْدَه، وردُّوا التغريب لأنه زيادة على ما في القرآن، وهو قوله تعالى: {ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ} [النور: ٢]. والزيادة على القرآن إذا كانت خبر آحاد لا يُعمل بها بناءً على أصلهم في أن الزيادة على نص القرآن نسخ، والنسخ لا يكون بخبر الآحاد[١].

قالوا: وللإمام إذا رأى مصلحة أن يغرب تعزيرًا لا حدًّا[٢].

ب- اختلافهم في انتقاض الوضوء من مس الذكر: حيث ذهب الإمام مالك في المشهور عنه، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أن مس الذكر ينقض الوضوء؛ مستدلين بحديث بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ))[٣][٤].

وذهب الحنفية إلى أنَّ مس الذكر غير ناقض للوضوء، مستدلين بحديث طلق بن علي أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عمَّن مس ذكره هل عليه أن يتوضَّأ؟ فقال: ((هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ))[٥].

وردُّوا حديث بسرة بأنه خبر آحاد فيما تعم به البلوى فلا يُقبل[٦].

٢- الاختلاف في فهم النصوص المحتملة:

النصوص الشرعية التي تحتمل عدةَ معانٍ وأوجهًا من التأويل هي النصوص ظنية الدلالة، وهي محل اجتهاد العلماء، ويترتب على اختلافهم في تحديد المراد منها اختلافهم في الأحكام التي يستنبطونها من هذه النصوص المحتملة.

والاختلاف في فهم هذه النصوص المحتملة لا يأتي من جهة كونها محتملة فحسب، وإنما أيضًا من جهة تفاوت المجتهدين الناظرين فيها من سعة العلم وقوة الذكاء والفهم.

(١) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (٢/٨٠)، دار الكتاب العربي، المغني، ابن قدامة (١٢/٣٢٢).

(٢) انظر: الاختيار لتعليل المختار، ابن مودود الموصلي (٤/٨٦)، مطبعة الحلبي- القاهرة.

(٣) أخرجه أبو داود، رقم (١٨١).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/١٢١)، دار الفكر، روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي (١/٧٥)، المكتب الإسلامي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (١/٢٠٢)، دار إحياء التراث العربي.

(٥) أخرجه أبو داود، رقم (١٨٢).

(٦) انظر: التقرير والتحبير، ابن أمير حاج (٢/٢٩٦)، دار الكتب العلمية.

ونذكر من أسباب الاختلاف في فهم النصوص المحتملة:

أ- الاشتراك اللغوي، وهو اللفظ الموضوع لمعنيين فأكثر بوضعٍ واحدٍ.

ويوجد منه أمثلة كثيرة في نصوص الشرع، وبسببه وقع الاختلاف في العديد من الأحكام، ومن ذلك:

اختلافهم في عدة المطلقة التي تحيض، حيث ذهب مالك والشافعي وأحمد في أحد قوليه إلى أنها ثلاثة أطهار، وهو قول عائشة وابن عمر، وزيد بن ثابت من الصحابة رضي الله عنهم، وذهب أبو حنيفة ومن قال بقوله على أنها ثلاث حيضات، وهو قول عمر وأبي بكر وعثمان وعلي رضي الله عنهم[١].

وسبب الخلاف في هذه المسألة هو الاشتراك الواقع في لفظ «قروء» من قول الله عز وجل: {وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ} [البقرة: ٢٢٨]، فالقرء لغة يطلق ويُراد به الحيض كما يراد به الطهر. قال أبو عبيدة: «القرء يصلح للحيض والطهر»[٢].

ب-تفاوت المدارك العلمية:

فإن المجتهدين ليسوا على درجة واحدة من الفهم والإدراك، وبسبب هذا التفاوت يقع اختلافهم في فهم النصوص وفِقه المراد منها، وعلى ذلك اختلفوا في المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: ((يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ))[٣]. هل المراد بالأقرأ الأفقه، أو الأكثر استظهارًا لكتاب الله تعالى؟

فذهب مالك والشافعي إلى أن الأولى بالإمامة هو الأقرأ بمعنى الأفقه.

وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن الأولى بها هو الأقرأ بمعنى الأكثر حفظًا لكتاب الله؛ تمسكًا بظاهر النص، ولأن الأقرأ من الصحابة رضي الله عنهم هو الأفقه.

وسبب خلافهم في المسألة اختلاف فهومهم في معنى «أقرؤهم»، فمنهم من حمل «الأقرأ» على معناه الظاهر، ومنهم من فهم منه أنه بمعنى الأفقه وقال: إنَّ الحاجة إلى الفقه في الإمامة أمسُّ من الحاجة إلى القراءة[٤].

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/١٠٨، ١٠٩)، المغني (١١/١٩٩، ٢٠٠).

(٢) المنتقى شرح الموطأ، الباجي (٤/٩٤)، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.

(٣) أخرجه مسلم، رقم (٦٧٣).

(٤) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/١٥٣، ١٥٤).

٣-اختلافهم في قواعد تفسير النص:

وذلك كاختلافهم في النهي عن الشيء، هل يدل على فساد ذلك الشيء المنهي عنه أم لا؟

ومن ذلك اختلافهم في نكاح الشغار هل يفسخ أم لا؟

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى بطلانه وفسخه لحديث: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ))[١]، والنهي يقتضي فساد العقد المنهي عنه فيكون باطلًا، وذهب الحنفية إلى صحته مع وجوب مهر المثل؛ لأن النهي عندهم لا يؤدي إلى بطلان المنهي عنه إلا في حالة واحدة، وهي ما إذا كان النهي لذات المنهي عنه، والنهي عن نكاح الشغار ليس من هذا القبيل، وكل ما فيه أنه نكاحٌ خلا من المهر، أو أنه سمي فيه ما لا يصلح مهرًا، فينعقد موجبًا لمهر المثل[٢].

٤-اختلافهم في بعض الأصول والمصادر التي تُستنبط منها الأحكام:

فهناك مصادر وأصول تُستنبط منها الأحكام وقع الخلاف في اعتبار حجِّيتها، منها الاستحسان والاستصحاب وقول الصحابي وشرع مَن قبلنا ونحو ذلك.

وقد ترتب على الاختلاف فيها اختلاف في الفروع الفقهية المبنية على تلك الأدلة التي هي محل خلاف. ومن أمثلة ذلك: اختلافهم -بسبب الاختلاف في الاستصحاب- في إرث المفقود، وهو الذي غاب ولم يُعلم أحي هو أم ميت؟

فذهب الإمام الشافعي إلى أنه يرث ولا يورِّث؛ لأن الأصل أنه حي، فيُستصحب هذا الأصل حتى يظهر خلافه[٣].

وذهب الحنفية إلى أنه لا يرث ولا يورِّث؛ لأن الاستصحاب لا يعتبر عندهم حجة في الاستحقاق[٤]، وتوسط المالكية والحنابلة بين الرأيين، فذهبوا إلى أن المفقود لا يورث حتى يثبت موته باليقين أو بغلبة الظن، أو يحكم القاضي بموته بعد مضي مدة التعمير، وإذا مات من يرث هو منه وقف الإرث حتى تعلم حياته، فيرث أو يثبت موته بما سبق، فتقسم التركة على من يستحقها من غيره[٥].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٥١١٢)، ومسلم، رقم (١٤١٥).

(٢) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/٨٠).

(٣) انظر: الأم للشافعي (٤/٧٨)، دار المعرفة- بيروت.

(٤) انظر: الهداية للمرغيناني، مطبوع مع البناية شرح الهداية لبدر الدين العيني (٧/٣٦٧)، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٥) انظر: الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي (٤/٤٨٧)، المغني (٩/١٨٨).

٥-الاختلاف فيما سكت الشارع عنه ولم يرد نص بحكمه:

فكل ما لم يرد من الشرع نص بحكمه من مسائل الفروع فسبيل العلم به هو الاجتهاد، فمن ثَمَّ يقع فيه الخلاف. ومن أمثلة ذلك: المسح على الخف المخرَّق: فقد قال جماعة بجواز المسح على الخف المخرَّق وإن تفاحش خرقه.

وذهب مالك إلى الجواز بشرط أن يكون الخرق يسيرًا.

وحدده أبو حنيفة بأن يكون أقل من ثلاثة أصابع.

ومنع الشافعي المسح على الخف إذا كان في مقدَّمه خرق يظهر منه القدم، ولو كان يسيرًا في أحد القولين.

وذكر ابن رشد أن سبب اختلافهم في المسألة اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل إلى المسح هل هو لموضع ستر الخف القدمين، أو هو لموضع المشقة في نزع الخفين؟

فمن رآه لموضع الستر لم يُجِز المسح على الخف المخرَّق؛ لأنه إذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح إلى الغسل، ومن رأى أن العلة المشقة لم يعتبر الخرق ما دام يسمى خفًّا[١].

٦-الاختلاف بسبب تعارض الأدلة:

ومعنى تعارض الأدلة اقتضاء الدليل منها خلاف ما يقتضيه الآخر في نظر المجتهد لا في نفس الأمر؛ لأنه لا تعارض في الحقيقةِ والواقعِ بين أدلة الشرع.

ومرد هذا التعارض الظاهري إلى الناظر في الأدلة فقد يكون في أحد الدليلين خلل في سنده أو ضعف في دلالته أو أنه منسوخ، ولم يصل شيء من ذلك إلى علم المجتهد فيقضي بوجود تعارض بين الدليلين والواقع خلاف ذلك؛ لأن الشريعة في الواقع لا تَعارُض بين أدلتها.

وقد اختلف الفقهاء في طريقة دفع هذا التعارض الظاهري بالجمع بين الأدلة ما أمكن أو الترجيح أو النسخ وغيرها، وانبنى على هذا الاختلاف في طريقة دفع التعارض عن الأدلة ما لا يكاد يُحصى من المسائل الفقهية، ومن ذلك مثلًا: اختلاف الفقهاء فيمن جاء إلى المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته هل يركع عند دخول المسجد أو لا؟

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢٧/١).

فقيل: لا يركع، وهو ظاهر مذهب الحنفية، وأحد القولين عن مالك، وأحد الوجهين في مذهب الشافعي[١].

وقيل: يركع، وهو أحد القولين عن مالك، ورجَّحه ابن عبد البر، وهو وجه في مذهب الشافعي، وعليه عامة أصحابه[٢].

وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ))[٣] لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((لَا صَلَاةَ بَعْدَ الفَجْرِ إِلَّا سَجْدَتَيْنِ))[٤].

فهذه أهم الأسباب التي أوجبت الخلاف بين أئمة وفقهاء الإسلام، وليست كلها لأنها تأبى بطبعها أن تنحصر في عدد معين؛ لتناميها بتجدد الوقائع والأحداث وتطور المعارف والإمكانات.

وإن الناظر في هذه الأسباب وفي تطبيقاتها ليدرك تمامًا أن الخلاف بين الفقهاء لم يكن أبدًا بدافع الهوى أو التعصب أو قصد المغالبة، وإنما لموجبات موضوعية اقتضته، ودواعٍ صحيحة فرضته.

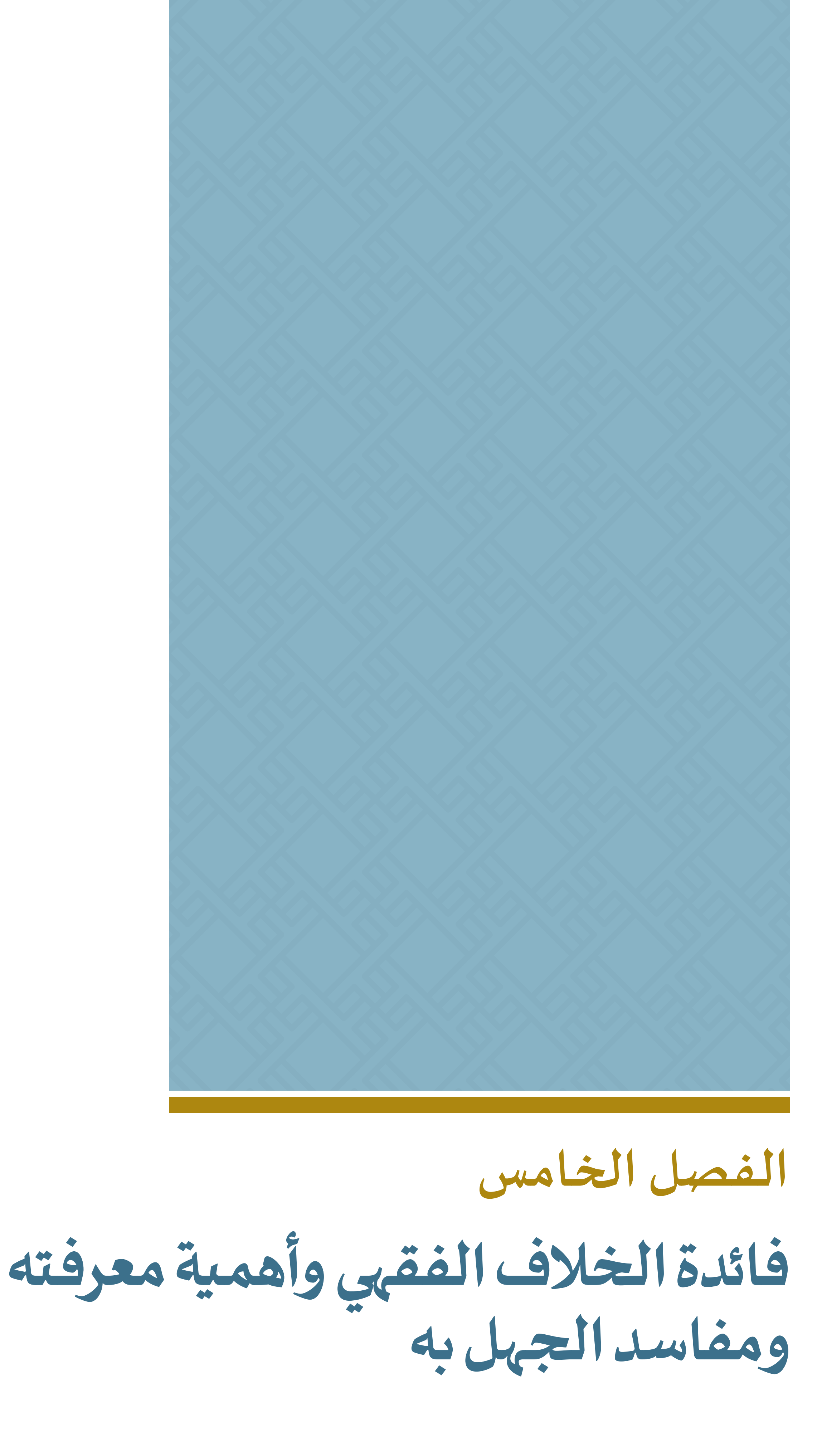
---

(١) انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زاده (٧٤/١)، دار إحياء التراث العربي، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (١٧٠/١)، دار الكتب العلمية- بيروت، طرح التثريب في شرح التقريب، الحافظ العراقي (١٨٨/٢)، دار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (١٧٠/١)، دار الكتب العلمية- بيروت، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (١٠٢/٢٠)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، طرح التثريب في شرح التقريب، الحافظ العراقي (١٨٨/٢)، دار إحياء التراث العربي.

(٣) أخرجه البخاري، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى.

(٤) أخرجه الترمذي، رقم (٤١٩).



الفصل الخامس

فائدة الخلاف الفقهي وأهمية معرفته ومفاسد الجهل به

فائدة الخلاف الفقهي

لقد أراد الله تعالى التيسير على عباده؛ رحمة بهم، ومراعاة لأحوالهم، ومن ثَمَّ كان وقوعُ الخلاف الفقهي في مواطن الاجتهاد من الأدلة الظنية إرادةً إلهية وسنةً ربانية، وإظهارًا لمرونة شريعة الإسلام ومظهرًا لقوتها؛ حتى يكون فيها من المقومات الذاتية ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، مع استيعابٍ لِمَا يمكن وجوده ويكون فعلًا للمكلف.

فالخلاف الفقهي بالإضافة إلى ما سبق يُعدُّ منَّة إلهية كبرى؛ فلو شاء الله تعالى لأنزل نصوص الشرع الشريف على صورة قطعية ثبوتًا ودلالة في شتى المسائل؛ ومن ثَمَّ لامتنع وقوع اختلاف الفقهاء في فهم مراد الله تعالى، ولم يكن ثمة عذر فيه، أو ثمة ثواب للمجتهد أصلًا.

ولا يخفى ما في حمل المكلفين على رأي واحد من حرج ومشقة وضيق؛ لكنها رحمة الله تعالى الواسعة بالخلق التي اقتضت أن يكونَ الخلاف الفقهي موجودًا في الشريعة المحمدية، وهو ضرورة لا يمكن الالتفاف حولها أو الخلاص منها؛ لأن نصوص الوحي الشريف منها ما هو قطعي لا يقبل الاختلاف، ومنها ما هو قابل له، وفق ميزان دقيق ومعيار موزون مناسب لأحوال العباد ومتعلق بما يحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

لقد تقرر في ضوابط الاجتهاد ومقوماته لزوم إدراك المجتهد أبعاد الدلالات الشرعية التي تستفاد من تلك الأدلة، وهذا يحصل بالربط بين الفروع والأصول، وبين الأدلة والأحكام وبين المقاصد والواقع، والتي منها مراعاة النصوص الشرعيَّة دلالة وثبوتًا.

وهي تأتي على أحوال أربعة: فقد يكون النص قطعي الثبوت قطعي الدلالة، وقد يكون النص قطعي الدلالة ظني الثبوت، وقد يكون قطعي الثبوت ظني الدلالة، وقد يكون ظني الثبوت ظني الدلالة.

وكل حالة من هذه الأحوال الأربع لها حكم من جهة الخلاف والاجتهاد فيها؛ ففي الحالة الأولى: لا يُقبل الخلاف، بل يجب الوقوف عند النص، وردُّ كل قول مخالف إليه، ولو كان مستندًا زعمًا إلى دليل آخر كالمصلحة مثلًا، وعليه يتفرع القول بأن كل ما يحدث ويستجد من قضايا ومسائل تستند أحكامها إلى المصلحة في نظر بعضهم، غير أنها تعارض النص في مثل هذه الحالة، فلا يعمل بهذه الاجتهادات، إنما المصلحة في اتباع النص.

وفي الحالة الثانية: إذا قُبِل النص بمعايير قبوله الموضوعة لذلك فلا ريب أنه لا يقبل معه خلاف من حيث دلالته؛ لأنه لا يحتمل حينئذ إلا معنى واحدًا، ومن ثم كل ادعاء باحتماله معنى آخر يكون على غير أساس علمي، ولا تسانده قاعدة من قواعد تفسير النص، لكن قد يكون الظن في ثبوته؛ بناء على الأسس التي وضعها العلماء لقبول النص، وهذا بطبيعة الحال يكون في غير القرآن الكريم.

وفي الحالة الثالثة: يكون الخلاف مقبولًا في دلالة النص، لكنه لا يكون مقبولًا في ثبوته، بل من رده لأجل عدم الثبوت يرد عليه ذلك؛ إذ لا احتمال في عدم الثبوت حتى يقبل إمكان عدم الثبوت.

وفي الحالة الرابعة: يكون الخلاف مقبولًا ويعذر معه المخالف؛ إذ الاحتمال قائم في دلالة النص وفي طريق ثبوته.

غير أنه إذا كان النص من الظنيات ويحتمل أكثر من معنى، وأجمع الفقهاء على معنى منها وجعلوه هو المراد للفظ، فقد صار اللفظ بهذا الإجماع قطعيًا في المعنى الذي أجمعوا عليه؛ إذ باتفاقهم عليه صار المعنى الآخر مطروحًا وليس محتملا، ولا معنى للقطع إلا نفي الاحتمال.

وبهذا العرض الموجز لطبيعة الخلاف الفقهي الناتج عن طبيعة النصوص الشرعيَّة من جهة القطعية والظنية نجد أن مناط الاختلاف والاجتهاد المتحقق في دائرة الظنية في هذه النصوص أكثر من دائرة القطعية، ومن ثَمّ تحققت صلاحية نصوص الشريعة المطهرة للقيام بمهمتها من إسعاد الخلق وتحقيق مصالحهم المتغيرة، فهي شريعة سمحة سهلة لا حرج فيها كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ))[١].

فمما سبق يتبيَّن أن الخلاف الفقهي السائغ المشروع ظاهرة صحية تدل على مرونة الشريعة وصلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان.

قال ابن قدامة المقدسي رحمه الله في خاتمة رسالته اللطيفة لمعة الاعتقاد: «وأما بالنسبة إلى إمامٍ في فروع الدين، كالطوائف الأربع فليس بمذموم، فإن الاختلاف في الفروع رحمة، والمختلفون فيه محمودون في اختلافهم، مثابون في اجتهادهم، واختلافهم رحمة واسعة واتفاقهم حجة قاطعة»[٢].

أما كونه رحمة واسعة فلأن الرأي أو المذهب قد يصلح لزمن ولا يصلح لآخر. وقد يحسن في بيئة معينة ولا يحسن في أخرى، ولهذا كان وجود آراء واجتهادات أو مذاهب متعددة رحمة للأمة وتوسعة عليها.

(١) أخرجه أحمد في مسنده، رقم (٢٢٢٩١)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٢) لمعة الاعتقاد، لابن قدامة المقدسي (ص٤٢)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية.

وقال البغوي رحمه الله: «أما الاختلاف في الفروع بين العلماء فاختلاف رحمة، أراد الله ألَّا يكون على المؤمنين حرج في الدين، فذلك لا يوجب الهجران والقطيعة، لأن هذا الاختلاف كان بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كونهم إخوانًا مؤتلفين، رحماء بينهم، وتمسك بقول كل فريق منهم طائفة من أهل العلم بعدهم، وكل في طلب الحق وسلوك سبيل الرشد مشتركون»[١].

وقد روى ابن عبد البر عن القاسم بن محمد أحد الفقهاء السبعة في المدينة قوله: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: «ما وددت أن الصحابة لم يختلفوا، لأنه لو كان قولًا واحدًا كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدي بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة»[٢]. وقال ابن عبد البر معقبًا: «هذا فيما كان طريقه الاجتهاد». وروي عنه أنه قال: «لقد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد أيَّ ذلك أخذتَ به لم يكن في نفسك منه شيء»[٣].

كل هذا يدل على أنهم كانوا ينظرون إلى الاختلاف على أنه من باب التوسعة على الأمة.

---

(١) شرح السنة لأبي الحسين البغوي (٢٢٩/١)، المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت.

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٩٠١/٢).

(٣) السابق نفسه.



أهمية معرفة الخلاف الفقهي

إن الاطِّلاع على الخلاف بين العلماء في الفروع الفقهية والنظر في استدلالاتهم وترجيحاتهم ومعرفة الأسباب والدواعي التي أدَّت إلى ذلك عظيم الفائدة وكبير العائدة، ومن لم يطلع على هذا الباب من أبواب العلم فلا يعد عالمًا، فكثير من العلماء عدُّوا معرفة الخلاف الواقع بين العلماء هو الميزان الذي يوزن به علم العالم وفقهه، فقد أكَّد على هذه الحقيقة المتقدمون من علماء الأمة رضوان الله عليهم كما أكدوا على وجوب العلم بإجماعهم. ولهذا قال قتادة رحمه الله: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه»[١].

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: «من لم يعرف مواضع الاختلاف لم يبلغ درجة الاجتهاد»[٢].

ونقل عن الإمام مالك رحمه الله: «لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه»[٣].

وقال عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يُفتي الناس حتى يكون عالمًا باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك ردَّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه»[٤].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: «ولا يكون لأحد أن يفتي حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم»[٥].

(١) السابق (٢/٨١٤).

(٢) انظر: الموافقات (٥/١٢١).

(٣) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، صالح الفُلَّاني (ص٣٣)، دار المعرفة- بيروت.

(٤) الموافقات (٥/١٢٢).

(٥) انظر: الرسالة، الشافعي (ص٥٠٩)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- القاهرة.

ويمكن تلخيص فوائد معرفة الخلاف الفقهي وأسبابه والثمرات التي يجنيها المطَّلع على هذا العلم فيما يأتي:

١- أن معرفة أسباب الاختلاف الفقهي طريق يوصل إلى المسائل المجمع عليها والمختلف فيها، وبالتمييز بين الأمرين يعرف الناس المخرج من كل خلاف، وما الذي يستوجب الإنكار إن تُرك وكان مجمعًا عليه فينكر، ومن ثم تُصفَّى المسائل الخلافية فيُعرف الشاذ والنادر من أقوال الأئمة فيُطرح، وما هو من الخلاف سائغ ممدوح فيُقبل.

كذلك يعرف الناس ما يجلب السعة والرحمة، وما يدفع المشقة ويجلب التيسير، ومن ثم رفع الحرج عن المكلفين.

٢- العلم باختلاف العلماء من الأمور المُعِينة على فهم الكتاب والسنة وموصل إليهما؛ لأن الواجب عند الاختلاف طلب الدليل، وعند استواء الأدلة يتعين الميل مع الأشبه بالكتاب والسنة، فبمعرفة أقوال العلماء في قضية تتنازعها الأنظار يُكشف الحق لمن يكون قادرًا على النظر، وفحص أساليب الاستدلال؛ لأن الذي ينظر إلى الأمر من كل وجوهه يكون أقدر على الحكم فيه بالصواب أو الخطأ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: ((...فَإِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ أَبْصَرُهُمْ بِالْحَقِّ إِذَا اخْتَلَفَتِ النَّاسُ))[1].

٣- بإحكام النظر في مسائل الخلاف ومعرفة مواقعها ومآخذها يترشح للفقيه أن يبلغ درجة الاجتهاد؛ لأنه يصير بصيرًا بأصول المذاهب وقواعدها وأنواع الأدلة، ومراتب حجيتها ودلالتها، خبيرًا بمسالك العلة، ووجوه الاعتراضات وكيفية إيرادها ونقضها، عليمًا بمواقع الإجماع والاختلاف، ومرامي النصوص ومقاصد الشرع، جديرًا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له، وأن يجد الحل لكل واقعة تنزل به، انتقاءً أو إنشاءً.

وفي هذا يقول ابن رشد: «ويشبه أن يكون من تدرَّب في هذه المسائل وفهم أصول الأسباب التي أوجبت خلاف الفقهاء فيها أن يقول ما يجب في نازلة من النوازل، أعني: أن يكون الجواب فيها على مذهب فقيه من فقهاء الأمصار، أعني: في المسألة الواحدة بعينها (وهذا اجتهاد الانتقاء)،... وذلك إذا نُقِل عنه في ذلك فتوى.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، رقم (٣٧٩٠)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، رقم (١٥٠٠)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

فأما إذا لم ينقل عنه في ذلك فتوى أو لم يبلغ ذلك الناظرَ في هذه الأصول فيمكنه أن يأتي بالجواب بحسب أصول الفقيه الذي يفتي على مذهبه، وبحسب الحق الذي يؤديه إليه اجتهاده (وهذا اجتهاد الإنشاء)»[١].

٤- بمعرفة أقوال العلماء في المسألة يحصل للناظر تقدير جميع الأئمة واحترامهم، سواء منهم من خالف مذهبه أو وافقه؛ لأن الانحصار في مذهب واحد ربما أكسب نفورًا وإنكارًا لكل مذهب سواه، وأورث حزازة في الاعتقاد في أئمة أجمع الناس على فضلهم وتقديرهم في الدين، وخبرتهم بمقاصد الشرع وفهم أغراضه.

٥- إن معرفة الخلاف وأسبابه تساعد على التماس الأعذار وقبول الرأي الآخر، وتتيح الفرصة للتعرف إلى جهود الأئمة وما خلَّفوه من رصيد فكري وفقهي، ومن ثم يضم الإنسان إلى علم شيوخه علمًا آخر، وإلى الوقوف على مذهبه الوقوف على مذهب غيره، فيقدِّم الصواب لمن طلبه ولو كان مخالفًا لمذهبه فقد عرف الراجح من المرجوح، فإن لم يقدم الصواب ولو خالف مذهبه يصبح غاشًّا لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.

٦- الوقوف على أسباب اختلاف العلماء يُجنِّب الطالب الحيرة، والوقوع في المشكلات والمعضلات؛ لأن ذلك يمنح فرصة الاختيار والأخذ بما يناسب زمانًا ومكانًا.

٧- للخلاف الفقهي دور مهم في مواجهة التشدد، فباختلاف الفقهاء أُتيح لنا فرصة الاختيار من أقوالهم واجتهاداتهم، كما أنهم سنُّوا لنا سنَّة الاختلاف في القضايا الاجتهادية، وظلُّوا معها إخوة متحابين.

وممَّا ينبغي الحرص عليه في مواجهة التشدد وإزالة الجفوة اتباع المنهج الوسط، الذي يتجلَّى فيه التوازن والاعتدال، بعيدًا عن طرفي الغلو والتفريط، فمن لوازم اتباع المنهج الوسط في الخلاف الفقهي تجنُّب التنطُّع في الدِّين والأحكام، وهذا التنطُّع هو الذي أنذر النبيُّ صلى الله عليه وسلم أصحابَه بالهلاك بسببه، فروى عنه ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: ((هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ)) قالها ثلاثًا[٢]، قال النَّووي في شرحه: المتنطِّعون أي المتعمِّقون، الغالون، المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم[٣].

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٦٩/٤).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٢٦٧٠).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٢٠/١٦).

فتيسير الصحابة والسلف وإنكارهم على المتنطعين جعلهم يتسامحون في الفروع الجزئيَّة، ولا تضيق صدورهم بالخلاف فيه، بل كانوا ينكرون على مَنْ يجعل البحث عن هذه الأمور شغله الشاغل، ولا يرحِّبون بهذا النَّوع من السؤال الذي لا يأتي من ورائه إلا التشدُّد.

وممَّا يساعد على التسامح وتبادل العذر فيما اختُلف فيه وعدم التشدُّد الاطِّلاعُ على اختلاف العلماء؛ ليُعرف منه تعدُّد المذاهب، وتنوُّع المآخذ والمشارب، وأنَّ لكلٍّ منهم وجهته وأدلَّته التي يستند إليها، ويعوِّل عليها، وكلُّهم يغترف من بحر الشريعة، وما أوسعه؛ من أجل ذلك أكَّد العلماء على وجوب العلم باختلاف الفقهاء، كوجوب العلم بما أجمعوا عليه، فإنَّ اختلافهم رحمة، واتفاقهم حجَّة.

المبحث الثالث

مفاسد الجهل بالاختلاف الفقهي

أمَا وقد أكدنا أن العلم بالاختلاف الفقهي ضرورة فإننا في هذه المسألة نجد من الضروري أن نؤكد أن الجهل بهذه القضية خطر كبير من خلال الخطوات الآتية:

١- الجاهل باختلاف العلماء ومآخذ أقوالهم لا يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك، ولا يؤمَن عليه أن يفرض الخلاف في محل الوفاق فيخرق إجماع علماء الآفاق، أو يفرض الوفاق في محل النزاع فيضيق ما حقه الاتساع.

٢- الجهل باختلاف الفقهاء يؤدي إلى رد بعض الحق الذي لا يعلمه، وذلك لأن الحق لا ينحصر في قولٍ واحدٍ من العلماء مهما كان علمه، وقد روي عن عثمان بن عطاء عن أبيه قوله: «لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالمًا باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي بين يديه»[(١)].

٣-جهل الباحث باختلاف الفقهاء يُجرِّئه على ترجيح ما ليس براجح والتهاون في إصدار الأحكام والفتوى بمجرد الاطلاع على نص في الموضوع دون أن يبحث عن نصوص أخرى ربما تخصصه أو تنسخه أو تقيده، وهذا يؤدي إلى الفوضى التي لا نهاية لها وإلى إثارة الفتنة بين المسلمين، كما قال الإمام أيوب السختياني رحمه الله: «أجسر الناس على الفتيا أقلهم علمًا باختلاف العلماء، وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء»[(٢)].

ومن خلال هذا العرض يتأكد لنا ضرورة العلم باختلاف الفقهاء ومخاطر الجهل بهذا الباب من أبواب العلم.

ومن الأمثلة التطبيقية في هذا الباب وأهميته للأمة: مسألة رمي الجمار في الحج التي يروح ضحيتها في كل عام مئات الأرواح وللفقهاء فيها أقوال متعددة، منها: جواز رمي الجمار قبل الزوال مطلقًا، وهو قول عطاء وطاوس رحمهم الله تعالى. وقد رخَّص الحنفية في الرمي في اليوم الثالث قبل الزوال فقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: «يجوز الرمي فيه قبل الزوال استحسانًا»[(٣)]، وفي هذه الأقوال لهؤلاء الأئمة رضي الله عنهم مخرج لمن عجز عن الرمي بعد الزوال وتوسعة على الأمة.

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/٨١٦).

(٢) السابق نفسه.

(٣) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني (١٠/٨٦)، دار إحياء التراث العربي- بيروت.



الباب الثاني

الأسباب الداعية للاهتمام بالإدارة الحضارية للخلاف الفقهي

ويشتمل على تمهيد وأربعة فصول:

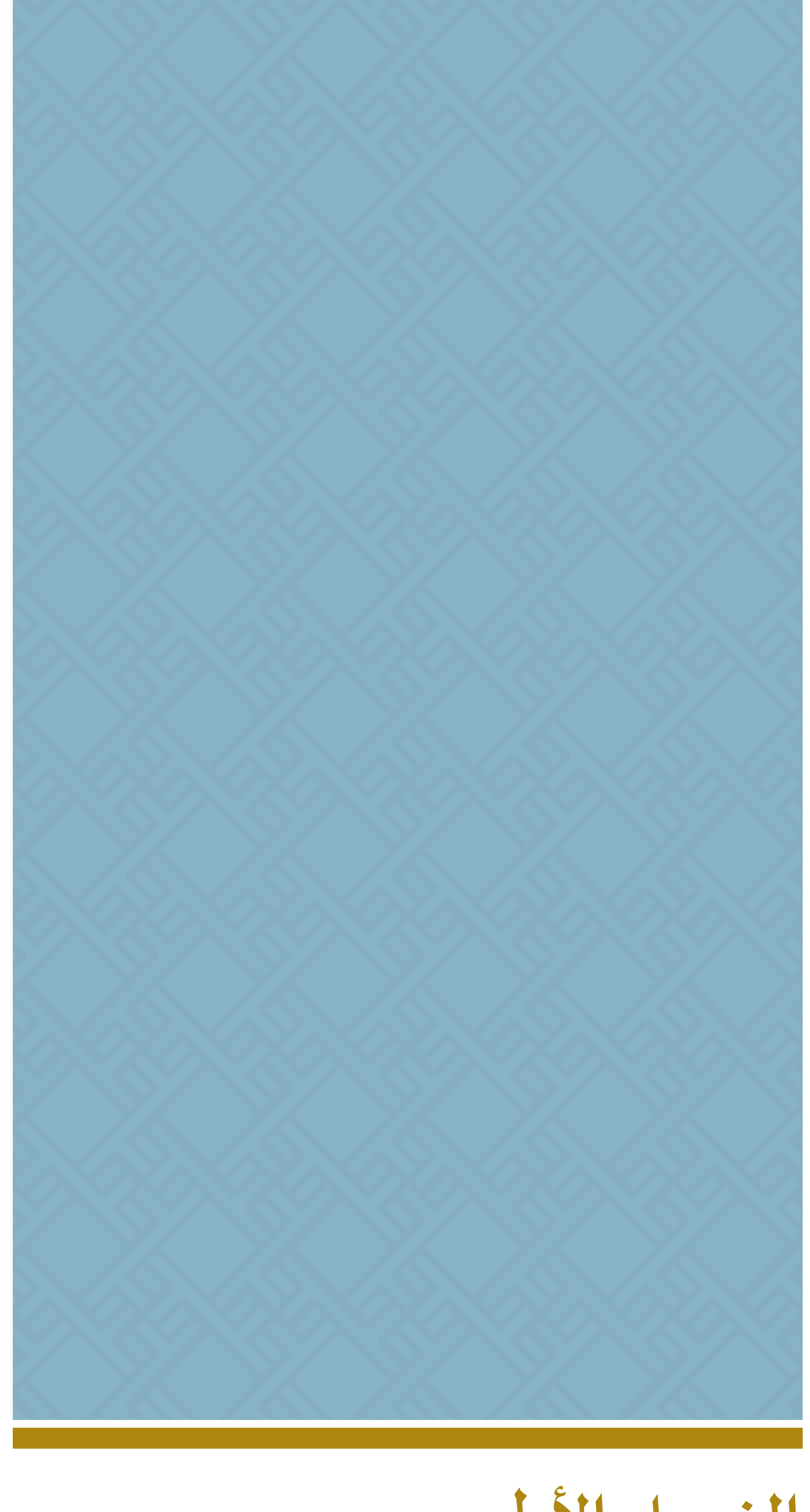
- الفصل الأول: القضاء على التعصُّب المذهبي والتطرُّف الديني.
- الفصل الثاني: التصدي للتساهل والتفلُّت من أحكام الشرع.
- الفصل الثالث: تحقيق مقاصد الشرع.
- الفصل الرابع: التصدي للمشكلات المعاصرة وإيجاد الحلول لها.

تمهيد:

لقد ألَّف العديد من العلماء مصنفاتٍ في علم الخلاف، وقعَّدوا له قواعدَ رفيعةً، منها القواعدُ الجامعة التي تجعلُ مسائلَ الأحكام تدورُ في دائرة مقاصدِ الإسلام وتعاليمه السمحة، ومنها كذلك قاعدة مراعاة الخلاف الطبيعي بين المجتهدين، وفي حالة التعارض وضعوا قاعدةَ الترتيب والترجيح لدرْء هذا التعارُض؛ ليأخذ كلُّ حكمٍ اجتهادي موقعَه الملائم.

لكن كل هذه القواعد العلمية للخلاف تركها بعض الفقهاء ولم تُراعَ، فظهرت مظاهرُ التعصُّب والنزاع، وتحوَّلت إلى الصراعاتِ العنيفة التي انحدرت إلى يومنا هذا متمثلةً في الأحداث الخلافية المؤلمة، وهي المظاهرُ التي لا يمكن تفسيرُها تفسيرًا علميًّا إلا إذا عدنا إلى جذورها وحقيقةِ أسبابها التاريخية، وأخضعناها للنقد والتحليل، وبذلك نقف على حقيقتها في الواقع الحاضر، ونتطلَّع إلى معالجتها في المستقبل.

ومن هذا المنطلق تأتي أهمية هذا الباب الذي يبحثُ في أسباب الاهتمام بإدارة الخلاف الفقهي؛ فقد جعلنا كلَّ سببٍ في فصلٍ مستقل على النحو الآتي



الفصل الأول

القضاء على التعصُّب المذهبي والتطرُّف الديني

تمهيد:

تواجه الدعوةُ الإسلاميةُ المعاصرةُ تحدياتٍ كثيرةً على الصعيديْن: الداخلي والخارجي، وهذه التحدياتُ إن لم تُواجَهْ بمزيدٍ من التخطيط والدراسة ووضْع البرامج لمواجهتها والتغلُّب عليها فإنها ستعيقُ الدعوةَ إلى الله تعالى وتشل حركتها باعتبارها دعوةً عالميةً للناس جميعًا.

ومن أبرز هذه التحديات الداخلية -والتي لها علاقة مباشرة بالتحديات الخارجية- التعصُّب المذهبي الذي يقود إلى التطرُّف الديني، وما من شكٍّ أنَّ هذه من السلبيات التي تُسيء للدعوة الإسلامية، خاصَّة في هذه الظروف التي توالت فيها الهجماتُ الشرسةُ على الإسلام والمسلمين من أعدائهم الذين يحاولون إلصاقَ التُّهم الباطلة بهذا الدين.

ويمكن تعريفُ التعصب المذهبي: بأنه «المغالاة في الانتصار للرأي الفقهي أو للمذهب الفقهي، والقول بأنه هو الصواب وغيره على خطأ».

ويمكن تعريفُ التطرُّف الديني بأنه «مجاوزة حد الاعتدال في السلوك الديني فكرًا وعملًا».

وهذه المظاهرُ السلبية تمثل عاملًا معوّقًا لأي نهضة يقوم بها نجباءُ هذه الأمة في سبيل تقدمها وتشاركها مع الأمم الأخرى في مسيرة الحضارة الإنسانية، وما كان ذلك إلا نتيجة غياب تلك المعالم السامية التي جرى عليها عملُ الأمة في القرون المتعاقبة في التعامل مع سنة إلهية اقتضت وجود الاختلاف والتنوُّع بين العالمين، مما سبَّب انحرافًا كبيرًا ومنعطفًا خطيرًا في مسيرة الأمة لدى الجماعات المتطرفة وأهل الغلو الذين أوغلوا في تكوين منهجية موازية لما تعارفت عليه الأمة عبْرَ تاريخها، فشذَّت وانحرفت دون أن يكونَ لأتباعها سلف ولا خلف؛ حيث انطلقوا في التعامل مع قضية الخلاف الفقهي من خلال منهجية منحرفة، فحوَّلوا ابتداءً المسائل الخلافية إلى قضايا شغلوا بها عقل الأمة، ثم قاموا بتخطئة المخالِف والإنكارِ عليه، وانتهاءً أطلقوا عليه أوصافَ الفسق والابتداع، ثُمَّ وصل الأمر إلى حد التكفير وما يترتب عليه من عدم مراعاة حرمة الدماء.

الآثار السيئة للتعصُّب المذهبي والتطرُّف الديني على وحدة الأمة

لقد كان لتعدُّد المذاهب واختلاف الفرق أثرٌ سيئٌ خطيرٌ على الإسلام والمسلمين؛ فالإسلام الموسوم بالسماحة الداعي إلى السلام قد تخضَّبت دماءُ أبنائه بعضهم ببعض نتيجةَ الخلافات المذهبية، وضِيق الأفق الذي حلَّ بهؤلاء المتعصبين لمذاهبهم، وانتهى الأمرُ في كثير من الأحيان إلى القتال الدامي الذي ترك رواسبَ كثيرةً في نفوس المسلمين من أبناء الطوائفِ المختلفة.

إنَّ التعصُّب والتطرُّف الديني يؤسسانِ لانتشار الفكر التكفيري في المجتمعات المسلمة، وأصحاب هذا الفكر يسرفون في تضليل الناس وفي تكفيرهم ويستبيحون دماءهم وأموالهم، ويقتلون الأبرياء لمجرد أنهم يخالفونهم في الرأي ويتوعدون كل من خالفهم في الدين أو المذهب بالإبادة.

لقد خرج التعصُّب المذهبي من طور الخلاف الفقهي إلى طور الخلاف العقدي، بدايةً مما فعلته الطوائفُ الخارجةُ عن أهل السنة والجماعة، وجماعات الروافض وغيرهم ممن سار بالخلاف لأصول الديانة وأركان الإسلام، فشهدت الأمة -بسبب ذلك- حروبًا طاحنة ونزاعاتٍ دمويةً، لا نزال نعاني من آثارها حتى الآن.

ولقد ابتدأت دماء المسلمين تسيل أولَ الأمر على يدِ الخوارج الذين دعَوْا أنفسهم بـ«الشراة»، والخوارج كانوا إرهابيين حسب الاصطلاح الحديث، استحلوا دماءَ المسلمين وأموالهم وسبْيَ نسائهم، وكانوا يكفِّرون المجتمع الإسلامي بأسره إلَّا من كان يرى مثل رأيهم. قال عنهم ابن كثير: «وأكثرت الخوارج الفساد في البلاد، وقتلوا الحريم والأولاد، وآذوا عامَّة العباد»[1].

وفي التاريخ الإسلامي وجد بعض الجماعات الإرهابية التي تنتمي إلى الإسلام اسمًا ولكنها في الحقيقة خرجت عن نهج الإسلام وتعاليمه، ومن أبرزها حركة القرامطة الذين استباحوا حرمات المسلمين، وفي عام ٣١٧ هـ أباح لهم قائدهم حمدان بن الأشعث الملقب بـ«قرمط» نَهْبَ أموال خصومهم وسفْك دمائهم، وقد نشروا الذعر والخوف في الجزيرة العربية، بل وصل بهم الحال إلى أن هاجموا بيت الله الحرام في مكة المكرمة، وكان ذلك في وقت الحج فقتلوا الحُجَّاج، ونزعوا كسوة الكعبة واقتلعوا

(١) البداية والنهاية، ابن كثير (١٣/ ٤٢٨)، دار هجر.

الحجر الأسود، وبقي معهم أكثر من عشرين عامًا[١].

وقد خرج من رحم جماعة الخوارج جميع الجماعات المتطرفة عبر العصور.

وروى المؤرخ ياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ) أن مدينة الري كانت مدينةً عظيمةً في العصر الإسلامي الأول، لكنها أصبحت في زمانه خرابًا في أكثرها بسبب التعصُّب المذهبي بين طوائفها، فقد كان نصف سكانها من السنة، والنصف الآخر من الشيعة، فدبَّت العصبية بينهم، ودخلوا في حروب طويلة انتهت بإبادة الشيعة إلا من أخفى حاله، ثم بعد ذلك وقعت العصبية المذهبية بين أهل السنة أنفسهم، وتحديدًا بين الشافعية والحنفية فحدثت بينهم حروب انتصر فيها الشافعية، ولم يبْق من الحنفية إلا من يخفي مذهبه، وبذلك خربت محلات الشيعة والحنفية، ولم يبْقَ من مدينة الري إلا محلة الشافعية[٢].

ولم تكن المذاهب الأربعة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية بمنأى عن التعصُّب المذهبي فيما بينها، وقد وقعت بينهم فِتَنٌ مذهبية دامية منها: الفتنة التي حدثت بمدينة مرو ببلاد خراسان بين الشافعية والحنفية، عندما غيَّر الفقيه منصور بن محمد السمعاني المروزي (ت: ٤٨٩هـ) مذهبه، فقد كان حنفيًّا مدة ثلاثين سنة، ثم تحوَّل إلى المذهب الشافعي، وأعلن ذلك بدار الإمارة بمدينة مرو بحضور أئمَّة الحنفية والشافعية، فاضطرب البلد لذلك، وهاجت الفتنة بين الشافعية والحنفية، ودخلوا في قتال شديد، وعمَّت الفتنة المنطقة كلها حتى كادت تملأ ما بين خراسان والعراق، لكنَّ السمعاني ظلَّ على موقفه ولم يتراجع عنه، لكنه اضطرَّ إلى الخروج من مدينة مرو، والانتقال إلى مدينة طوس ثم إلى نيسابور ثم عاد إلى مرو بعد سكون الفتنة[٣].

ومنها: الفتنة التي حدثت بأصفهان ببلاد فارس بين فقهاء أصحاب المذاهب سنة (٥٦٠هـ)، كان في مقدمتهم عبد اللطيف الخُجندي الشافعي مع مخالفيه من المذاهب الأخرى، فحدثت بينهم فتنة كبيرة بسبب التعصُّب للمذاهب، فخرج المتعصبون إلى القتال لمدة ثمانية أيام، فكثرت بينهم الشرور والخطوب، وقُتل منهم خلق كثير، وأُحرقت وخربت منازل ومرافق كثيرة، وبعد ثلاثة أيام افترقوا على أقبح صورة[٤].

(١) انظر: البداية والنهاية (١٥/ ٣٧) وما بعدها.

(٢) انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي (٣/ ١١٧)، دار صادر- بيروت.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (٥/ ٣٣٥) وما بعدها، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٤) انظر: الكامل في التاريخ، عز الدين ابن الأثير (٩/ ٣٢٢)، دار الكتاب العربي- بيروت، البداية والنهاية (١٦/ ٤١٤)، العبر في خبر من غبر، الذهبي (٣/ ٣٢)، دار الكتب العلمية- بيروت.

ولقد تعصَّب بعض العلماء لأئمتهم وبالغوا في تعظيمهم، ومنهم القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) فقد رجَّح مذهب مالك على مذاهب الأئمَّة الآخرين، وقرَّر وجوب تقليده وتفضيله على غيره، مدعيًا أنه الأفضل والأعلم، فقال: إن الإمام مالكًا أولى الأئمة بالاتباع والتقليد؛ لجمْعه أدواتِ الإمامة، وتحصيلِه درجة الاجتهاد، وكونه أعلم القوم بأهل زمانه، وإطباق أهل وقته على شهادتهم له بذلك وتقديمه[١].

وفي الشافعية أيضًا مَنْ بالغ في مدح الشافعي وتعظيمه: منهم إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ) فقد صنَّف كتابًا يختصُّ بمسألة ترجيح مذهب الشافعي على سائر المذاهب، وقرَّر أنه الذي يجب على كل مخلوق الاعتزاء إليه وتقليده ما لم يكن مجتهدًا[٢].

(١) انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض (١/ ٦٧)، مطبعة فضالة- المحمدية، المغرب.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (١/ ٣٤٥).

المبحث الثاني

الآثار السيئة للتعصُّب المذهبي والتطرُّف الديني على الدعوة الإسلامية

إنَّ للتعصُّب المذهبي والتطرُّف الديني آثارًا مدمرةً على الدعوة الإسلامية، يمكن إيجازها فيما يأتي:

١- التفرق في الدين والخصومة والبغضاء:

فقد حذَّر القرآن الكريم الأُمَّة الإسلامية أن تتفرق وتختلف، وتوعَّدها إن حصل هذا بالعذابِ العظيم يوم القيامة، قال تعالى: {وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ} [آل عمران: ١٠٥].

فعندما يكون الخلاف الفقهي في الفروع سببًا للتعصُّب المذهبي الذي يؤدي إلى التفرُّق في الدين وإلى الخصومة والبغضاء، وأن تضيق الصدور بذلك، فإنَّ الطَّامَّة الكبرى ستحلُّ بالأمة الإسلامية، وستتفرَّق إلى شِيَعٍ وأحْزَابٍ، كل حزب بما لديهم فرحون!!

٢- وجود حالة فوضى في الفتوى والمرجعيات الفقهية:

حيث سيتصدر للفتوى من ليسوا أهلًا لها، وسيؤدي ذلك إلى إفساد دين الناس وإلى التخبط الأهوج في الأهواء، والله سبحانه وتعالى يحذر من هذا بقوله: {وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ} [النحل: ١١٦].

والحقيقة أن الأمة الإسلامية اليوم تعاني من ظاهرة الفتوى بلا علم، وهذه الظاهرة خطيرة؛ حيث إن الدعوة إلى الله شيء، والفتوى شيء آخر، ولهذا ربما يحِقُّ للمسلم أن يكونَ واعظًا، ومتحدثًا وخطيبًا، وداعيةً، ولكن لا يحِق له أن يكون مفتيًا إلا إذا انطبقت عليه شروطُ الإفتاء.

٣- الاستخفاف بمكانة العلماء ودَورهم في المجتمع:

فعندما يؤمُّ القومَ فاسِقُهم، ويسودُ القبيلةَ أرذلُهم، ويتكلم الرجل التَّافِه في أمر العامَّة، ويتصدَّر مجلسَ العلم والفتوى من ليسوا أهلًا لها، فسيعجب كل ذي رأي برأيه، ويكون الهوى المتبع، وتنتشر أمراض القلوب، وسيظهر الحمقى المتكبرون الذين لا يعترفون بالفضل لأهله، ولا بالعلم لأصحابه، ويشككون الناس بعلم العلماء وفقه الفقهاء، والله وحده يعلم ماذا ستكون العاقبة؟!

٤- قتل روح الإبداع والبحث العلمي في الأمة:

لا شكَّ أنَّ الاختلاف في الأمور الفرعية الفقهية من الأمور التي لا تثير استغرابًا؛ لأنها من مظاهر اختلاف الفقهاء في مداركهم العقلية ومدى إحاطتهم وفهمهم للنصوص الشرعية، وقد وقع الاختلاف الفقهي في عصر الصحابة الكرام، مما يدلُّ على أنه شيءٌ مألوف، ولهذا فيجب ألا تضيق صدورنا من هذه الاختلافات الفقهية بين علماء الإسلام، بل لا بد أن نعتبر ذلك من مظاهرِ نشاط الفكر الإسلامي وسعته، وشمول الشريعة الإسلامية.

وعليه لا مانع من البحث العلمي النزيه الخالي من التعصُّب الذميم لمعرفة الرأي الصواب فيما اختلف فيه الفقهاء؛ لأن التعصُّب يسدُّ آفاقًا رحبة لهذا البحث العلمي ويقتل روح الإبداع والعلم في الأمة.

فالإسلام يحرر العقل، ويحثُّ على النظر والفكر، ويرفع قدر العلم والعلماء، ويرحب بالصالح والنافع في كل شيء، والحكمة ضالَّة المؤمن أنَّى وجدها فهو أحقُّ الناس بها.

٥- تشويه صورة الإسلام بالتعصُّب والتطرُّف:

فالمطلوب من المسلمين جميعًا في شتَّى بقاع الأرض أن يعطوا صورةً مشرقةً عن الإسلام، حتى يقتنع الآخرون به من غير إفراط ولا تفريط، من غير غلو ولا تساهل، منطلقين من الوسطية التي أمر بها ربنا سبحانه وتعالى، والتي حثَّ عليها الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك فيما أخرجه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه قال: ((جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي، فلما أُخبروا كأنهم تقالُّوها، وقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟! قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني))[١].

(١) أخرجه البخاري، رقم (٥٠٦٣)، ومسلم، رقم (١٤٠١).

وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أخرجه مسلم: ((هلك المتنطعون))، قالها ثلاثًا[١]. والمتنطعون: المتعمقون المتشددون في غير موضع التشديد.

٦- استنزاف ثروات الأمة وطاقاتها:

فعندما يسود التعصُّب المذهبي والتطرُّف الديني على حساب قضايا مصيرية للأمة، فإننا نفتح بذلك على أنفسنا جبهاتٍ جانبيةً تستنزف جهدنا ووقتنا وطاقاتنا، مع العلم أن هناك قضايا كبرى وهامةً أولى بالاهتمام.

وعليه فلا بد أن تكون لغةُ الحوار والتفاهم بين المسلمين هي اللغةَ المعتمدة، بدلًا من لغة القتل والاقتتال وإهلاك الحرث والنسل، فديننا يجمع ولا يفرق، يبني ولا يهدم، يؤلِّف ولا ينفِّر[٢].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) التعصب المذهبي والتطرف الديني وأثرهم على الدعوة الإسلامية، الدكتور حسن الجوجو، بحث مقدم إلى مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر المنعقد بالجامعة الإسلامية بمدينة غزة الفلسطينية في أبريل عام ٢٠٠٥م (ص١٠٥٢-١٠٥٤).

المبحث الثالث

تطبيقات في مسائل خلافية وقع فيها التشدُّد والتعصُّب

ولا يزال التعصُّب للرأي الواحد وتبديع وتفسيق وتكفير المخالف موجودًا في عصرنا الحاضر؛ حيث تمسك المتشددون بمجموعة من المسائلِ الفرعية، وجعلوها معيارًا لتصنيف المسلمين، ورُوّج لدى طوائفَ كثيرة من الناس أنها قطعية لا خلافَ فيها، وأن الحقَّ معهم وحدهم، وأنَّ القائل بغير ما يقولونه مارقٌ فاسقٌ أو منحرفٌ أو متساهل، فشغلوا المسلمين بهذه المسائل التي غالبًا ما يكون مذهبهم فيها ضعيفًا أو شاذًّا، ونكتفي من هذه المسائل بمثالين:

الأول: تحريم الصلاة في المساجد ذات الأضرحة والتصريح بوجوب هدمها:

فقضية المساجد التي بها قبور قضية فقهية فرعية استغلها المتشددون أسوأ استغلال؛ حيث جعلوها سببًا في التفريق بين المسلمين والتنابز بالألقاب؛ فذهب هذا يسبُّ هذا ويقول: إنه قبوري، أو مبتدع، أو مشرك.

فقد تمسكوا برأي واحد، وهو تحريم الصلاة في المساجد التي بها أضرحة، ويستدلون بقول ابن القيم: «فيهدم المسجد إذا بُني على قبر، كما يُنبش الميت إذا دفن في المسجد، نص على ذلك الإمام أحمد وغيره، فلا يجتمع في دين الإسلام مسجد وقبر، بل أيهما طرأ على الآخر منع منه، وكان الحكم للسابق»[١].

كما تعصبوا لرأي ابن تيمية الذي قال: «بل لا يجوز اتخاذ القبور مساجد، سواء كان ذلك ببناء المسجد عليها أو بقصد الصلاة عندها، بل أئمة الدين متفقون على النهي عن ذلك، وأنه ليس لأحدٍ أن يقصدَ الصلاة عند قبر أحد، لا نبي ولا غير نبي، وكل من قال: إن قصد الصلاة عند قبر أحد أو عند مسجد بني على قبر أو مشهد أو غير ذلك: أمرٌ مشروعٌ بحيث يستحبُّ ذلك ويكون أفضلَ من الصلاة في المسجد الذي لا قبر فيه: فقد مرق من الدين، وخالف إجماع المسلمين»[٢].

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية (٣/٥٠١)، مؤسسة الرسالة- بيروت، مكتبة المنار الإسلامية- الكويت.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٨٨).

والواقع أن هناك فرقًا بين الصلاة في المقبرة، وبين الصلاة في مسجد به قبر، ففي المذهب الحنبلي أن الصلاة في المقبرة لا تصح، وضابط المقبرة عندهم ما كان فيها ثلاثة قبور فأكثرُ، وعليه فلا يضر قبر ولا قبران؛ لأنه لا يتناولها اسم المقبرة.

قال في الإنصاف: «لا يضر قبر ولا قبران على الصحيح من المذهب إذا لم يصلِّ إليه... وقيل: يضر، اختاره الشيخ تقي الدين»(١).

وقد اختار ابن تيمية أنه لا تصح الصلاة في المقبرة ولو فيها قبر واحد، وعلَّل ذلك بأنه ليس في كلام أحمد وعامة أصحابه هذا الفرق؛ لأن المقبرة اسم لكل ما قُبر فيه، لا أنه جمع قبر، ولأن العلة الموجبة للمنع موجودة في القبر الواحد، وهي كونها ذريعة إلى الشرك(٢).

وبناءً على ذلك: فإنَّ مذهبه بطلان الصلاة في مسجد فيه قبر مطلقًا.

والصلاة عند القبر صحيحة مجزئة بلا كراهة، وجائزة مع الكراهة إذا كان القبر في جهة الصلاة من غير ساتر بين المصلي والقبر، قال الإمام النووي رحمه الله: «قال الشافعي والأصحاب: وتكره الصلاة إلى القبور، سواءً كان الميت صالحًا أو غيره»(٣).

وقال الإمام محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية رحمه الله: «قلت: أرأيت المسجد هل تكره أن تكون قبلته إلى الحمام، أو إلى مخرج أو إلى قبر؟ قال: نعم، أكره له ذلك، قلت: فإن صلى فيه أحد يجزيه صلاته؟ قال: نعم»(٤).

وقد حسمت دارُ الإفتاء المصريةُ قضيةَ الصلاة في المساجد التي بها أضرحة بعد أن حاول التيار السلفي تحريم الصلاة فيها، واعتبروها صلاة باطلة ولا تجوز، وأنه ينبغي أن تخلوَ المساجدُ من أي قبر أو ضريح، ووصفت دار الإفتاء هذه الفتاوى بالمتشددة.

وقد استندت الدار في فتواها بصحة الصلاة في المساجد التي بها أضرحة الأولياء والصالحين إلى أدلة نذكر منها: من القرآن الكريم قوله تعالى: {فَقَالُواْ ٱبۡنُواْ عَلَيۡهِم بُنۡيَٰنٗاۖ رَّبُّهُمۡ أَعۡلَمُ بِهِمۡۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا} [الكهف: ٢١].

(١) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (١/ ٤٩٠)، دار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٣٢٧)، دار الكتب العلمية.

(٣) المجموع شرح المهذب، النووي (٥/ ٣١٦)، دار الفكر.

(٤) الأصل المعروف بالمبسوط للشيباني (١/ ٢٠٨)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية-كراتشي.

وسياق الآية يدل على أن القول الأول هو قول المشركين، وأن القول الثاني هو قول الموحدين، وقد حكى الله تعالى القولين دون إنكار، فَدَلَّ ذلك على إمضاء الشريعة لهما، بل إنَّ سياق قول الموحدين يفيد المدح؛ بدليل المقابلة بينه وبين قولِ المشركين المحفوفِ بالتشكيك، بينما جاء قول الموحدين قاطعًا، وأن مرادهم ليس مجرد البناء، بل المطلوب إنما هو المسجد.

قال الإمام الرازي في تفسير: {لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا}: «نعبد الله فيه، ونستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد»[١].

وقال الشهاب الخفاجي في «حاشيته على تفسير البيضاوي»: «في هذه دليل على اتخاذ المساجد على قبور الصالحين»[٢].

ومن إجماع الأمة الفعلي وإقرار علمائها لذلك: صلاة المسلمين سلفًا وخلفًا في مسجد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمساجد التي بها أضرحة بغير نكير، وإقرار العلماء من لدن الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة الذين وافقوا على إدخال الحجرة النبوية الشريفة إلى المسجد النبوي سنة ثمانٍ وثمانين للهجرة، وذلك بأمر الوليد بن عبد الملك لعامله على المدينة حينئذٍ عمر بن عبد العزيز رحمه الله، ولم يعترض منهم إلا سعيد بن المسيب، لا لأنه يرى حرمة الصلاة في المساجد التي بها قبور؛ بل لأنه كان يريد أن تبقى حجرات النبي صلى الله عليه وسلم كما هي يطلع عليها المسلمون حتى يزهدوا في الدنيا، ويعلموا كيف كان يعيش نبيهم صلى الله عليه وسلم[٣].

كما أصدر مرصد الأزهر العالمي لمكافحة التطرف -من خلال وحدة اللغة العربية بالمرصد- تقريرًا بعنوان «نقض عقيدة تنظيم داعش الإرهابي»، والذي تضمن الرد على تكفيرهم للمسلمين بسبب البناء على القبور.

وأشار التقرير إلى أنَّ هذه أول نقطة ينطلق منها الدواعش، وبادئ ذي بدء فمظاهر الشرك التي يعنونها إنما هي المشاهد على قبور الصالحين والأولياء، ويدخل فيها أيضًا القبور المشْرِفة كما هو الحال في قبور أهل مصر، فهدم هذه القبور وإزالتها عندهم واجب؛ لأن ذلك في نظرهم مظهرٌ من مظاهر الشرك.

وحول حكم الصلاة في مساجد الأضرحة أوضح التقرير: «مما يتعلَّق بهذا الأمر كذلك وأولته الجماعات المتشددة عناية: حكم الصلاة في المساجد التي بها قبرٌ لأحد الصالحين والأولياء، فقد ذهبوا إلى أنَّ الناس يذهبون إلى هذه المساجد لا لعبادة الله تعالى، وإنما تعظيمًا وعبادة للقبر، وهذا لعمري فيه

(١) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الفخر الرازي (٢١/ ٤٤٧)، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٦/ ٨٦)، دار صادر- بيروت.

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

مغالطات شنيعة؛ إذ ترتب على سوء ظنهم أن قام المتشددون من الجماعات الإرهابية بنبش وهدم مشاهد الأولياء والصالحين، وقالوا: إنَّ الصلاة لا تصح في المساجد التي فيها قبور، والحق أنَّ الصلاة في تلك المساجد صحيحةٌ مقبولة»[١].

الثاني: فرضية النقاب والإنكار على القائلين بعدم وجوبه:

من سمات المتشددين والمتطرفين أنهم يرون أنَّ الإسلام قول واحد ورؤية واحدة للعالم، ولذا نراهم يتعصبون للرأي القائل بفرضية النقاب، متجاهلين أقوال العلماء والفقهاء المخالفين الذين قالوا بسنيته أو استحبابه، ومن ثم فإنهم ينكرون على القائلين بعدم وجوبه، بل يعتبرون النقاب المقابل الوحيد للانحلال والتعري.

ولقد جرى الخلاف بين الفقهاء في القول بوجوبه أو استحبابه وسنيته، ولا إنكارَ في هذه المسألة؛ فهي من الخلاف السائغ بين أهل العلم.

والقول بعدم وجوب النقاب وبجواز كشف الوجه والكفين من المرأة المسلمة أمام الرجل الأجنبي غير المحرم لها هو قول جمهور فقهاء الأئمة منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم.

وهذا هو المقرر في مذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد بن حنبل وعليه أصحابه، وهو مذهب الأوزاعي وأبي ثور، ومِن قَبْلِ أولئك: عُمَر، وابن عباس رضي الله عنهم، ومن التابعين: عطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، وغيرهم كثير من مجتهدي السلف؛ بناءً على أن عورة المرأة المسلمة الحرة جميعُ بدنها إلا الوجه والكفين[٢].

فعند السادة الحنفية: قال العلامة القدوري: «وبدن المرأة الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها»[٣].

وقال العلامة ابن نُجَيْم في «البحر الرائق»: «(قوله: وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها)؛ لقوله تعالى: {وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} [النور: ٣١]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: وجهها وكفيها»[٤].

---

(١) انظر: موقع البوابة. الرابط: https://www.albawabhnews.com/٣٥٨٥٧٢٠.

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١٦٩/٣)، نيل الأوطار، الشوكاني (٢/ ٨٠)، دار الحديث- القاهرة. جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (١٩/ ١٥٦) وما بعدها، مؤسسة الرسالة.

(٣) مختصر القدوري (ص٢٦)، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) البحر الرائق (١/ ٢٨٤)، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وعند السادة المالكية: قال الإمام الدرير في «الشرح الكبير»: «(و) هي من حُرَّة (مع) رجل (أجنبي) مُسْلم (غَيْرِ الوجهِ والكَفَّيْن) من جميع جسدها»[١].

بل نص السادة المالكية أيضًا على أنَّ انتقاب المرأة مكروهٌ إذا لم تجْرِ عادة أهل بلدها بذلك، وذكروا أنه من الغلو في الدين:

قال الشيخ الدسوقي المالكي عند قول الإمام الدردير: «(و) كره (انتقاب امرأة) أي تغطية وجهها بالنقاب وهو ما يصل للعيون في الصلاة؛ لأنه من الغلو، والرجل أولى ما لم يكن من قوم عادتهم ذلك؛ (ككف)، أي: ضمّ وتشمير (كُمٍّ وَشَعْرٍ لِصَلَاةٍ) راجع لما بعد الكاف؛ فالنقاب مكروه مطلقًا» -قال: «(قوله: وانتقاب امرأة) أي: سواءٌ كانت في صلاة أو في غيرها، كان الانتقاب فيها لأجلها أو لا، (قوله: لأنه من الغلو) أي: الزيادة في الدين؛ إذ لم تَرِدْ به السُّنة السمحة، (قوله: والرجل أولى) أي: من المرأة بالكراهة، (قوله: ما لم يكن من قوم عادتهم ذلك) أي: الانتقاب؛ فإن كان من قوم عادتهم ذلك كأهل نفوسة بالمغرب فإن النقاب من دأبهم ومن عادتهم لا يتركونه أصلًا، فلا يكره لهم الانتقاب إذا كان في غير صلاة، وأما فيها فيكره وإنِ اعْتِيدَ كما في المج، (قوله: فالنقاب مكروه مطلقًا) أي: كان في الصلاة أو خارجها سواء كان فيها لأجلها أو لغيرها ما لم يكن لعادة»[٢].

وعند السادة الشافعية: قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»: «(وعورة الحرة في الصلاة وعند الأجنبي) ولو خارجها (جميع بدنها إلا الوجه، والكفين)»[٣].

وعند السادة الحنابلة: قال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «المغني»: «رُخِّصَ لها في كشف وجهها وكفَّيْها؛ لما في تغطيته من المشقة، وأبيح النظر إليه لأجل الخطبة»[٤].

والدليل لهذا القول أنَّ جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فسروا قوله تعالى: {وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} [النور: ٣١] بأنه الوجه والكفان، أو الكحل والخاتم وما في معناهما من الزينة.

(١) الشرح الكبير (١/ ٢١٤)، ط. دار الفكر.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٢١٨).

(٣) أسنى المطالب، زكريا الأنصاري (١/ ١٧٦)، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٤) المغني، ابن قدامة (٢/ ٣٢٧).

وقد رجَّح هذا التفسير الإمام الطبري والقرطبي وغيرهما[١]؛ استنادًا إلى حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: ((يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يُرَى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه))[٢].

وروى البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تتنقب المرأةُ المُحْرِمة، ولا تلبس القُفَّازين))[٣]، ولو كان الوجه والكف عورة ما حَرُم سترهما.

وغير ذلك من الأحاديث.

وأيضًا فإن الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشراء، وإلى إبراز الأكُفِّ للأخذ والعطاء.

المبحث الرابع: دور العلماء والفقهاء في القضاء على التعصُّب المذهبي والتطرُّف الديني:

لا شكَّ أن مهمة العلماء العاملين المتخصصين في دراسة الشريعة الإسلامية لا تنحصر في إصدار الفتاوى في بيان الحلال والحرام من أحكام الشريعة في العبادات والأحوال الشخصية، وبعض أحكام المعاملات، بل تتعدى ذلك إلى تثبيت العقيدة الإسلامية، والمعاني الإيمانية، والكليات التي تشعر المسلم بأهمية الإسلام في ملء ثقافته وإشباع روحه، وتحديد هويته، ورسم معالم حياته الخاصة والعامة، وجعله يحس بالاكتفاء والاستغناء عن النظريات والمبادئ الشاذة عن نهج الإسلام التي سيطرت على أرجاء المعمورة، وغزت العالم الإسلامي في عقر داره، من أجل ذلك لا بد أن تقوم النخبة المؤمنة من علماء الأمة بإعادة بناء ما تهدم من حصون المجتمع الإسلامي وبث روح النهضة فيه، ودفعه إلى طريق الحضارة والتقدم، ولا بد أن تكون هذه النخبة على قدر كبير من الوعي العميق والإحاطة الشاملة بنصوص الكتاب والسنة مع البصيرة بواقع الحياة الحديثة.

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (١٩/ ١٥٨)، مؤسسة الرسالة، تفسير القرطبي (١٢/ ٢٢٩)، دار الكتب المصرية- القاهرة.

(٢) أخرجه أبو داود، رقم (٤١٠٤).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (١٨٣٨).

وزيادةً على ما تقدم يمكن تلخيص دور العلماء في حماية الأمة من التعصُّب المذهبي والتطرف الديني بما يأتي:

١ - عدم ترك فراغ تربوي وفقهي يسده الجهلة والمتعصبون:

ولهذا فإنه -وكما تقدم- يجب على علماء الأمة القيام بمسؤوليتهم خير قيام تجاه الأمة مهما كانت الصعوبات والعقبات التي تعترضهم، وهم إن لم يفعلوا ذلك فسيقوم الجهلة والمتعصبون بملء هذا الفراغ.

٢ - دعم دور المجامع الفقهية والمجالس العلمية والجامعات الإسلامية:

فمن مظاهر النهضة الفقهية الحديثة إنشاء المجامع الفقهية والمجالس العلمية والجامعات الإسلامية، والتي من خلال دورها المميز في التقريب بين المذاهب الإسلامية، وتدريس الفقه الإسلامي على مذاهبه المختلفة تسهم إسهامًا فعالًا في التقليل والحد من التعصُّب المذهبي، والتطرف الديني، من خلال أساتذة متخصصين وعلماء عاملين، تجتمع الأمة على علمهم وفقهم وإخلاصهم لله عز وجل.

٣- تشجيع البحوث والدراسات الشرعية الهادفة:

فعندما يشجع العلماء والأساتذة طلبةَ العلم على البحوث والدراسات الهادفة التي تصل إلى الحقيقة والصواب تحت شعار: «نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضًا فيما نختلف فيه»، و«رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»، «الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية»، فإن ذلك سيحدُّ إلى مدى كبير من هذه الظاهرة المقيتة حيث سيتبارى طلبة العلم إلى البحث والدراسة في ظل الحب في الله، والتعاون على الوصول إلى الحقيقة من غير أن يجر ذلك إلى المراء المذموم والتعصب. ولهذا لا بد من إنشاء مزيد من مراكز البحوث والدراسات المتخصصة في المجالات الشرعية وغيرها برعاية العلماء والأساتذة الكرام.

٤- تأصيل العلماء للمفاهيم الإسلامية الوسطية:

خاصَّة في أوساط الشباب في كل المحاضن التربوية المعروفة من مسجد ومدرسة وجامعة وإعلام وبيت، وتصحيح المفاهيم الإسلامية المغلوطة بالحجة والبرهان، فالفكر الذي ننشده معالمه أنه فكر وسطي الوجهة والنزعة؛ فهو فكر تتجلى فيه النظرةُ الوسطيةُ المعتدلة المتكاملة للناس والحياة، النظرةُ التي تمثل المنهج الوسط للأمة بعيدًا عن الغلو والتقصير.

- فهو وسطٌ بين دعاةِ المذهبية الضيقة، ودعاةِ اللامذهبية المفرطة.
- وسط بين دعاةِ الانفتاح على العالم بلا ضوابطَ، ودعاةِ الانغلاق على النفس بلا مبرر.
- وسط بين المحكمين للعقل وإن خالف النص القاطع، والمغيبين للعقل ولو في فهم النص.
- وسط بين المقدسين للتراث، وإن بدا فيه قصور البشر، والملغين له وإن تجلت فيه روائع الهداية.
- وسط بين المبالغين في التحريم كأنه لا يوجد في الدنيا شيء حلال، والمبالغين في التحليل كأنه لا يوجد في الدنيا شيء حرام.

٥- تبني الأحكام الاجتهادية:

فعلى العلماء والفقهاء عملًا بقاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»، وتسهيلًا على الناس أمور دينهم ودنياهم تبني الأحكام الاجتهادية الراجحة من كل المذاهب دون الالتزام بمذهب معين، وفي هذا سعة، وخروج من دائرة المذهبية والتعصب لها، فما يضيق عنه المذهب الواحد ففي مذهب آخر سعةٌ له وعلاج، ولم يوجد تشريع كثرت فيه الاجتهادات واتسعت الآراء كالتشريع الإسلامي.

ومن الحكمة ألا يلتزم أي قطرٍ بمذهب أحد المجتهدين بكامله، بل يمكن أن يؤخذ من قواعد كل مذهب وأحكامه ما يرى أنه الأكثر انسجامًا مع المصالح الزمانية والمكانية للأمة.

ويرى بعض المفكرين من علماء العصر أنَّ مجموعة المذاهب الاجتهادية يجب أن تعتبر بوصفها مذهبًا واحدًا كبيرًا في الشريعة، وكل مذهب فردي منها كالمذاهب المشهورة يُعد في هذا المذهب العام الكبير موازيًا للآراء والأقوال المختلفة في المذهب الفردي الواحد، فيرجح علماء الأمة ويختارون منه للتقنين في ميدان القضاء والفتية ما هو أوفى بالحاجة الزمنية ومقتضيات المصلحة في كل عصر.

٦- رعاية العلماء المخلصين للحوار مع غير المسلمين:

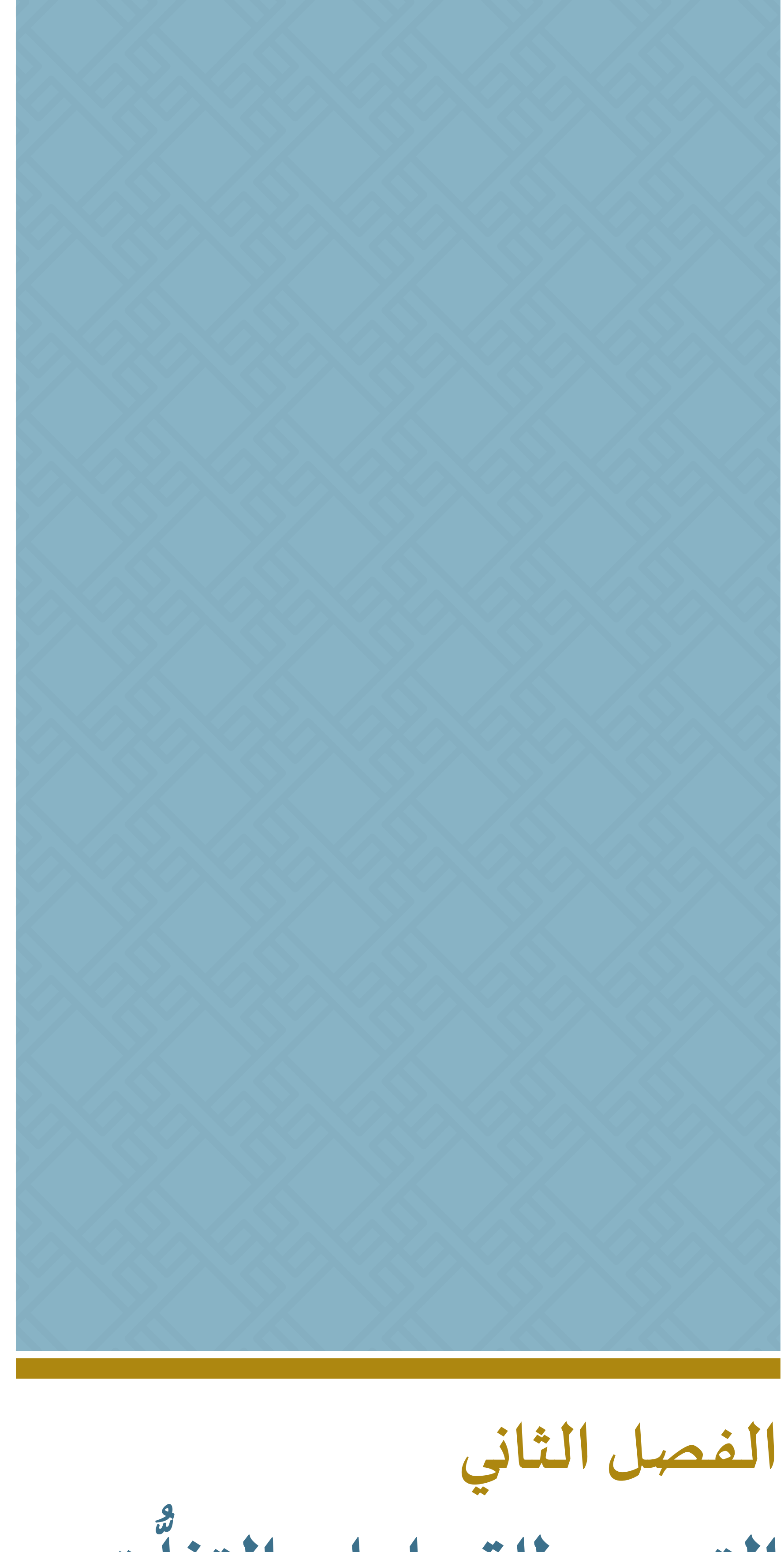
وهذا الحوار مع غير المسلمين من أصحاب الشرائع الأخرى برعاية العلماء المخلصين العالمين له أهمية قصوى وضرورة عظمى تتمثل في: إفهام غير المسلمين في الشرق والغرب رسالة الإسلام على حقيقتها دونما غلو أو تطرف، وأن المسلمين أصحاب دعوة لا طلاب غنيمة، وأنهم رسل رحمة وليسوا نُذُر نقمة، ودعاة سلام لا أبواق حرب، وأنصار حق وعدل لا أعوان باطل وظلم.

٧- رعاية العلماء ودعمهم للحوار بين الحضارات:

والحوار بين الإسلام وغيره من الشرائع الأخرى يفتح آفاقًا أوسع في التعاون الإنساني بين المسلمين وغيرهم على قاعدة الثوابت الشرعية، والثقة بالنفس، وأن الحوار أولى من الشجار ومن الفرار.

ويهدف هذا الحوار إلى عدة أمور، منها:

- الوقوف في وجه تيار الإلحاد والمادية الذي يعادي كلَّ الرسالات السماوية، ويسخر من الإيمان بالغيب، ولا يؤمن بألوهية ولا نبوة ولا جزاء، ولا قيم روحية، قال تعالى: {قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} [آل عمران: ٦٤].
- تأكيد نقاط الاتفاق بين الإسلام والشرائع الأخرى، والتي ذكرها الله في قوله: {وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ} [العنكبوت: ٤٦].



الفصل الثاني

التصدي للتساهل والتفلُّت من أحكام الشرع

تمهيد:

لقد انحرف صنف من الناس عن سنن العلماء والفقهاء، فسعى إلى الانحلال والتَّفلُّت من أحكام الشرع الشريف، وعدم الالتزام بالتكاليف تحت دعوى أن وقوع الخلاف في فهم النصوص الشرعيَّة يسقط حرمتها ويهدر أحكامها، فضلًا عن رؤيته المطلقة بأن كل شيء قابل للتغيير دون تفرقة بين ما من شأنه الثبات: كالاعتقاد والمبادئ ومنظومة القِيَم والأخلاق وبين ما من شأنه التغير، فضلًا عن إطلاق الدعوة للاجتهاد والنظر دون الخضوع للقواعد والضوابط الناظمة والمنظِّمة لعملية الاجتهاد والإفتاء.

وما من شك أن التساهل والتفريط في الاجتهاد يؤدي إلى الفوضى العلمية، ويفتح الباب لأصحاب الأهواء والأغراض المنحرفة وتهيئة المناخ للعقول المريضة أن تعمل على هدم قواعد الإسلام والعبث بنصوصه وتغير معالم الدين.

فنرى كثيرًا من أصحاب التساهل والتيسير المزعوم يقعون في محظورات وأخطاء جسيمة، فيريدون تطويع الفتوى بدعوى مسايرة الواقع ومواكبة تغيرات العصر، وهاهم ينادون بتغير الفقه الإسلامي من أجل أن يكون فقه التيسير والوسطية حسب أهوائهم ومصالحهم، كل هذا من أجل نصرة هذا المنهج المتساهل، حيث أوصل هذا المنهج كثيرًا منهم إلى القول بالأقوال الغريبة والآراء الشاذة، حتى ميَّعوا الدين، فصدرت فتاوى يستنكرها العوام أصحاب الفِطَر السليمة فضلًا عن أهل العلم.

كما شهد هذا العصر محاولاتٍ للتفلُّت من أحكام الشريعة وضوابطها، بدعوى أن الإسلام أمر بتحكيم القلب حتى لو أفتاك المفتون، وهي دعوى تنذر بخطر شديد؛ إذ هي في حقيقتها دعوى للانصراف عن مرجعية العلم والعلماء المعتبرة والتي عصمت الأمة عبر تاريخها عن الانحراف والمغالاة منذ البدايات الأولى للإسلام، وساعد في ذلك انتشار وسائل الإعلام والقنوات ومواقع التواصل الاجتماعي التي قدمت للناس نخبة من أدعياء العلم والثقافة يشككون في العلماء الثقات فيزعمون تارةً أنهم من علماء السلطة، وتارةً أخرى أنهم متحجرون ومنغلقون يعيشون بين الكتب الصفراء منقطعين عن إدراك الواقع وحياة الناس حتى أوجدوا بدعواهم تلك فجوة بين الأمة وعلمائها، فانصرف الناس -خاصة الشباب منهم- عن فتاوى كبار العلماء وردوها، والتجؤوا إلى تحكيم قلوبهم بدون ضوابطَ وفي غير موضعها؛ استدلالًا بقوله صلى االله عليه وسلم لوابصة: ((استفتِ قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك))[1]، فوقعوا في الأخطاء، والتبست عليهم الأحكام، خاصة في المسائل التي لم يرد فيها نص صريح وقاطع.

(١) أخرجه أحمد في مسنده، رقم (١٨٠٠١).

وفيما يلي نعرض لمظاهر هذا التفلت من أحكام الشرع:

إن التساهلَ بدعوى التيسير، والتساهلَ في طلب الرخص، وفتح المجال للتأويل، وَلِيِّ النصوص وتحريفها أو كتم الحق أو الاستجابة لرغبات الناس وضغط الواقع باب عظيم من الشر فُتح على الناس اليوم، وكل ذلك من التلبيس والتضليل، للتفلُّت من الشرع الشريف، ونعرض لهذه المسائل من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

التساهل بدعوى أن الخلاف الفقهي يتوخى التيسير

ومن أبرز أمثلة هذا التساهل: المسائل التالية:

١ - مسألة جواز إمامة المرأة الرجال في الصلاة:

ففي كتاب بعنوان «جواز إمامة المرأة الرجال» أجاز جمال البنا إمامة المرأة المسلمة للرجال إثر واقعة إمامة السيدة أمينة ودود مجموعة من الرجال والنساء لصلاة الجمعة في إحدى الكنائس الإنجليكانية في نيويورك، بعد أن رفضت ثلاثة مساجد في نيويورك قبول الصلاة فيها.

وقد جاء في هذه المسألة خلاف فقهي، ولكنَّ الصحيحَ الذي عليه جماهير أهل العلم أن إمامة المرأة للرجال سواء كانوا كبارًا أم صغارًا باطلة لا تصح. قال الإمام ابن قدامة في «المغني»: (وأما المرأة فلا يصحُّ أن يأتم بها الرجل بحال في فرض ولا نافلة، في قول عامة الفقهاء)[١].

أما في النوافل وصلاة التراويح: فجمهورُ الأمة كذلك على المنع، وخالف بعض الحنابلة، وقالوا بجواز إمامة المرأة للرجال في النفل والتراويح، ومن ذلك ما ذكره ابن مفلح عن إمامة المرأة في الصلاة.

فقال: «وعنه: تصح في نفل، وعنه: في التراويح، وقيل: إن كانت أقرأ، وقيل: قارئة دونهم، وقيل: ذا رحم، وقيل: أو عجوزًا، وتقف خلفهم لأنه أستر، وعنه: تقتدي بهم في غير القراءة، فينوي الإمامة أحدهم، واختار الأكثر الصحة في الجملة؛ لخبر أم ورقة العام والخاص»[٢].

وشذَّ أبو ثور، والمزني، وابن جرير، فذهبوا إلى صحة صلاة الرجال وراء المرأة في الفرائض.

قال الإمام النووي: (وقال أبو ثور والمزني وابن جرير: تصح صلاة الرجال وراءها حكاه عنهم القاضي أبو الطيب والعبدري)[٣].

(١) المغني، ابن قدامة (٣/ ٣٣).

(٢) الفروع لابن مفلح، ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (٣/ ٢٥)، مؤسسة الرسالة.

(٣) المجموع شرح المهذب (٤/ ٢٥٥).

ولكنَّ الفتوى على ما أجمعت عليه الأمة سلفًا وخلفًا، قولًا وعملًا؛ لقوة الأدلة، ولعمق النظر، والدعوة للعمل بهذا القول الشاذ فيه اتهامٌ للأمة سلفًا وخلفًا، ولا تجتمع أمة المسلمين على ضلالة، فالإجماع حجة، وبه ضُبطت المسائلُ الفقهيةُ الواردةُ في النصوص الشرعية.

٢- مسألة التدخين في نهار رمضان ليس من المفطرات:

اعتبر الكاتب جمال البنا أنَّ تدخين السجائر ليس من المفطرات، وأنها مثل البخور وأي دخان يشمه الصائم.

وبرَّر جمال البنا فتواه بأنها تأتي في إطار حرية الاجتهاد، وادَّعى أنه استند إلى رأي الإمام ابن عابدين، وهو من كبار فقهاء الحنفية.

وما ذهب إليه جمال البنا مخالف للإجماع، فقد اتفق جماهير العلماء على أنَّ الصائم يفطر إذا ابتلع أي شيء ولو حصاة عمدًا.

قال الإمام النووي: «قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: إذا ابتلع الصائم ما لا يؤكل في العادة كدرهم ودينار أو تراب أو حصاة، أو حشيشًا أو نارًا أو حديدًا أو خيطًا أو غير ذلك: أفطر بلا خلاف عندنا، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وداود وجماهير العلماء من السلف والخلف»[1].

وقد ادَّعى جمال البنا أنه استند إلى رأي ابن عابدين، وبالرجوع إلى فقه الحنفية نجد أنه جاء في «الدر المختار»: «لو أدخل حلقة الدخان أفطر أي دخان كان.... لإمكان التحرُّز عنه...»، قال ابن عابدين تعليقًا: «(قوله: أنه لو أدخل حلقه الدخان) أي بأي صورة كان الإدخال، حتى لو تبخر ببخور وآواه إلى نفسه واشتمه ذاكرًا لصومه أفطر؛ لإمكان التحرُّز عنه، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس، ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر -أي: جِرْم- دخان وصل إلى جوفه بفعله»[2].

فقد نصَّ الحنفية على أنَّ الدخان عامة إذا دَخَل حَلْق الصائم بدون صنع منه لا يُفسد صومه؛ لعدم إمكان التَّحَرُّز عنه، فصار كالبلل يَبْقَى في الفم بعد المضمضة لعدم القدرة على الامتناع عنه، وأما إذا أَدْخَله حَلْقه بصنعه وإرادته أيًّا كان الدخان، وبأيِّ صورة كان إدخاله، وهو متذكر صومه، فإن صومه يَفْسُد شرعًا لإمكان التحرز عنه.

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣١٧).

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٢/ ٣٩٥).

٣- مسألة شرب البيرة:

حيث ذهب بعضهم إلى أنَّ تناوُلَ القليل من البيرة المصنوعة من الشعير، والخمر المصنوع من التمر، والنبيذ من غير العنب الذي لا يسكر حلال ما دام لا يسبب حالة من السكر.

وهذه فتوى شاذة؛ حيث أوضحت دار الإفتاء المصرية في فتواها أنَّ القدر الذي لا يسكر من البيرة محرَّم شرعًا؛ لأنه كالخمر، واسم الخمر يتناول كل مسكرٍ، سواء كان الإسكار بالقليل منه أو الكثير.

فالخمر يتناولُ كلَّ شراب مسكر، سواء أكان من العنب أم من غيره، وهذا ما عليه جمهورُ الفقهاء، ويدلُّ على ذلك ما جاء في «البخاري» عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خطب عمر رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إنه قد نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة أشياء: العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل، والخمر ما خامر العقل».

وما رواه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كنت أسقي أبا عبيدة، وأبا طلحة، وأُبَيَّ بن كعب من فضيخ زهو وتمر، فجاءهم آتٍ، فقال: إن الخمر قد حُرِّمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس فأهرقها، فأهرقتها». والفَضيخ: شراب يتَّخذ من البُسْر -ثمر النَّخل قبل أَن يرطب- من غير أَن تمسه النَّار، والزَّهْو: البُسْر الذي يحمرُّ أو يصفرُّ قبل أن يترطب.

وتحريم القليل من المسكر ككثيره هو المفتى به عند الحنفية: قال العلامة الحصكفي صاحب «الدر المختار»: «وحرمها محمد -أي الأشربة المتخذة من العسل والتين ونحوهما مطلقًا- قليلها وكثيرها، وبه يفتى، ذكره الزيلعي وغيره، واختاره شارح «الوهبانية»، وذكر أنه مروي عن الكل» اهـ.

قال العلامة ابن عابدين: «قوله: (وبه يفتى) أي: بقول محمد، وهو قول الأئمة الثلاثة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ)) رواه مسلم، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ)) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه، وقوله: (وغيره) كصاحب «الملتقى»، و«المواهب»، و«الكفاية»، و«النهاية»، و«المعراج»، و«شرح المجمع»، «وشرح درر البحار»، والقهستاني، والعيني، حيث قالوا: الفتوى في زماننا بقول محمد لغلبة الفساد، وعلَّل بعضهم بقوله: لأن الفساق يجتمعون على هذه الأشربة ويقصدون اللهو والسكر بشربها، أقول: والظاهر أنَّ مرادهم التحريم مطلقًا وسدُّ الباب بالكلية»[(١)][(٢)].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٤٥٥).

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

فالتيسيرُ مقصد شرعي، ولا يعني بحال التفلُّت والتخلُّص من ربقة الأحكام الشرعية، ولا التشهي في الأخذ من الأحكام بما يوافق الأهواء والرغبات الشخصية، بل معناه أنَّ الإسلام بأحكامه وتشريعاته منطلق من قاعدة اليسر والسماحة مراعيًا مصالح العباد وأحوالهم، فلم يقع التكليف بما لا يطاق، ولا بما مشقته غالبة لا تحتملها نفوس عامة المكلفين كما وقع ذلك في الشرائع السابقة، بل يتحقق التيسير بتطبيق الشريعة بأحكامها على وفق التشريع الرباني دون تشدُّدٍ يبلغ بصاحبه تحريم الحلال، وتقييد المباح، ولا تفلت وتمييع يفضي بصاحبه للتساهل في الواجبات، أو التحايل على تحليل الحرام بدعوى التيسير.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق، أو رجح لغير معنى معتبر فقد خلع الربقة، واستند إلى غير شرع عافانا الله من ذلك بفضله»[١].

ومن أقواله الفذَّة رحمه الله في السياق نفسه: «المفتي البالغ ذروة الاجتهاد هو الذي يحملُ الناسَ على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهبَ الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذمومًا عند العلماء الراسخين»[٢].

فقد عُلم مما سبق أنَّ الاستطرادَ في باب التيسير دون قيد يعطي الفرص للتفلُّت من ربقة الأحكام الشرعية بدعوى مرونتها وقابليتها للتطويع، وهذا قرين التنطُّع والتشدُّد، فالواجب على من تصدَّر للفتوى عدم التضييق على الناس فيما جاء الشرع بالتوسعة فيه، والحذر من الانسياق وراء الأهواء وتمييع الشريعة بدعوى التيسير، أو تطويعها لمواكبة العصر.

(١) الاعتصام، الشاطبي (٢/ ٦٨٧)، دار ابن عفان- السعودية.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٧٦).

التساهل بدعوى الاستجابة لرغبات الناس وضغط الواقع

ومن أبرز أمثلته: مسألة: نقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد للمصلحة:

فقد جاء هذا الاجتهاد على لسان الأستاذ ظافر القاسمي في ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر المنعقد بقسنطينة بالجزائر في سنة ١٩٨٣م «ملتقى الاجتهاد»، حيث ذكر أنه كان في أحد أسفاره إلى أمريكا، ووجد هناك أحد المسلمين الأخيار من الأثرياء قد بنى مسجدًا ليصلي فيه المسلمون الصلوات الخمس، وصلاة الجمعة، ولكن يوم الجمعة يوم عمل في أمريكا، فلذا كان الاجتهاد الذي طرحه ظافر القاسمي: أَنْ يصليَ المسلمون الجمعة في يوم الأحد، وهو يوم إجازتهم، ورأى الإصرار على صلاة الجمعة في يوم الجمعة من «الجمود» الذي يجب أن نتجاوزَه في هذا العصر لكي يكون بمقدورنا أن نحلَّ مشكلاتنا، ولا شك أنَّ هذا الرأي الغريب فيه تقديمٌ للمصلحة على النص القطعي.

المبحث الثالث

التساهل بليِّ النصوص وتحريفها

ومن أبرز أمثلته: مسألة إنكار حجاب المرأة:

فقد استغلَّ فريقٌ من الناس اختلافَ العلماء في مسألة الحجاب والنقاب، فذهبوا إلى أنَّ كلمة الخُمُر الواردة في قوله تعالى: {وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} [النور: ٣١] لا تعني بالضرورة غطاء الشَّعر، وأن «جيوبهن» إنما تعني فتحة الصدر، وليس الشعر أو الرأس أو الوجه أو الأكف أو القدمين، وعليه فالمقصود تغطية فتحة صدر المرأة وليس تغطية جسمها كاملًا.

وهذا تحريف للنصوص؛ فقد قال العلامة الفيومي في «المصباح المنير» (مادة خمر): «الخِمار: ثوب تغطي به المرأة رأسها، والجمع خُمُر»[١]. والجُيُوب: جمع جَيْب، وهو الصدر. فجاء على غاية ما يكون وضوحًا في بيان المقصود؛ فإن التعبير بضرب الخمار على الجيب يقتضي ستر الشعر والعنق والنحر، والعدول عن التعبير بضربه على الوجه إلى الضرب على الجيب يقتضي في الوقت نفسه كشفَ الوجه، وهذا مِن أبلغِ الكلام وأفصحِه وأوضحِه.

وقال الإمام الطبري في تفسيره للآية السابقة: «يقول تعالى ذكره: وليلقين خُمُرهنَّ -وهي جمع خمار- على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهنَّ وأعناقهنَّ وقُرْطَهُنَّ»[٢].

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، مادة «خ م ر» (١/ ١٨١)، المكتبة العلمية- بيروت.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن (١٩/ ١٥٩).

المبحث الرابع

التساهل بتتبُّع الرخص

عُرِّف تتبع الرخص بأنه «أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه»[١].

وعلى ذلك فالمقصود هو تتبع رخص العلماء باتباع الأسهل من أقوالهم في الفروع الفقهية، بحيث لا يكون اتباع المكلف لهذه الرخص بدافع قوة الدليل، بل الرغبة في اتباع الأيسر والأخف، سواء كان ذلك بهوى في النفس أو بقصد التشهي أو الجهل أو لأسباب أخرى.

وتتبُّع الأسهل والأخف من أقوال الفقهاء في المسائل الخلافية مزلق خطير؛ إذ يفضي إلى ضياع الدين، والانحلال من التكاليف الشرعية؛ لأن الدافع حينئذٍ يكون اتباع هوى النفس ورغباتها، وأما ترخُّص المرء في بعض حالاته دون أن يجعل عادته تتبع ما سهُلَ من الأقوال والآراء، ووفق الضوابط المعتبرة عند العلماء فلا حرج فيه.

ولذا يفرَّق بين الترخص في الفتوى وتتبع الرخص، وذلك من جانبين:

الأول: أنه اتِّباع لما هو أخف من أقوال الفقهاء في بعض المسائل الفقهية، لا في كلها كما في تتبع الرخص.

والثاني: أنَّ له ضوابطَ يجب مراعاتها، وإلا لم يختلف عن تتبع الرخص.

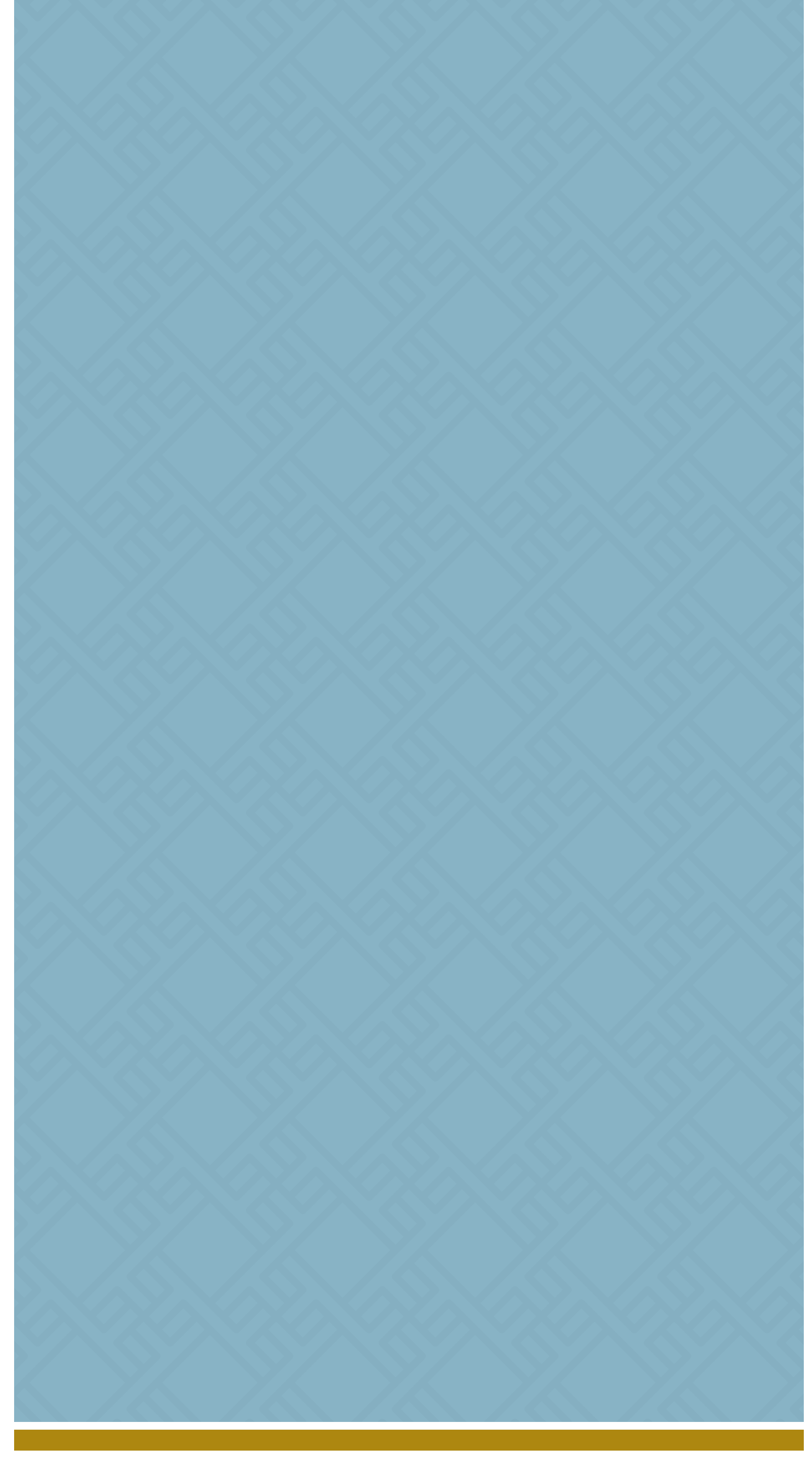
ومصطلح (تتبع الرخص) مقرون غالبًا باتباع الهوى؛ لأنَّ الذي يتتبع الأسهل من أقوال العلماء لغير ما حاجة أو ضرورة أو عذر، لا يفعل ذلك إلا عن هوًى وتشهٍّ، لذلك نهى العلماء عن تتبع الرخص، واتباع الهوى منهيٌّ عنه في القرآن الكريم، يقول الله تعالى: {وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ} [ص: ٢٦].

(١) انظر: فتح القدير، للكمال بن الهمام (٧/ ٢٥٨)، دار الفكر.

وقد اختلف العلماء في تتبُّع الرخص: فمنهم من أجازه، ومنهم من منع منه، وفي حقيقة الأمر أنَّ ما ورد من أقوالٍ للعلماء في جواز تتبُّع الرخص محمولٌ على جواز الترخص في الفتوى بقيود، أما ما ورد من أقوال للعلماء في المنع من تتبع الرخص فهو محمول على حقيقة تتبع الرخص المقرون بالهوى، والذي يؤدي إلى الخروج من ربقة التكليف.

ومن أمثلة التساهل بتتبع الرخص: أن يتبع رجل رخص المذاهب الأربعة بصورة تؤدي إلى الانحلال عن التكاليف الشرعية بداعي الهوى: كأن يأخذ بقول جمهور الفقهاء -إلا الحنابلة- في أن صلاة الجماعة سنة مؤكدة أو فرض كفاية، فيؤدي صلاة الفريضة بمفرده في بيته دائمًا، ويأخذ بقول الحنفية أن صلاة الجمعة لا تجب إلا على أهل بلد يوجد فيها أمير وقاضٍ، فكان في بلد لا يوجد فيها أمير، فلم يؤدِّ صلاة الجمعة مع المسلمين الذين قد يبلغ عددهم الآلاف، ويأخذ بقول الجمهور -إلا الحنفية- في عدم وجوب زكاة الحلي وعدم وجوب زكاة الفواكه والخضراوات فلم يؤدِّ زكاة حلي امرأته، ولم يخرج زكاة الفواكه والخضراوات، وفي الوقت نفسه يأخذ بقول الحنفية في عدم وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، فلم يخرج زكاة الأموال غير النامية لأولاده الصغار، وأخذ بقول الحنفية والمالكية بسنيَّة العمرة، فلم يؤدها مخالفًا لما يراه الشافعية والحنابلة من أنها واجبة.

وجديرٌ بالذكر أنَّ كلَّ تلك الرخص السابقة أقوال معتمدة في المذاهب الأربعة، فليست شاذَّة أو مهملة، ومع ذلك فإنَّ تتبعها بهذه الصورة ينتج عنه انحلال عن التكاليف الشرعية.



الفصل الثالث

تحقيق مقاصد الشرع

يحقق الخلاف الفقهي مقاصدَ الشارع من تشريع الأحكام التي توثق العلاقة بين العبد وربه بأيسَرِ الطرق وأسهلها، فقد قرَّر الشارع الحكيم أن خير العمل ما قلَّ ولم ينقطع، لا ما كثر وانقطع.

وقد فضَّل الشارع الحكيم أن يتعبد الناس ربهم بما افترضه عليهم من عبادات، وجعل ما عداها اختياريًّا وتطوعًا، كما أنه حثَّ على التصدُّق ولو بشق تمرة، الأمر الذي يدلُّ على أنَّ الشارع قد تعبَّدنا بما لا تعيا النفوس به مصداقًا لقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦].

علاوة على النصوص الواردة في الكتاب والسنة الدالة على سماحة الدين ويسر الشريعة، كقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥]، وقال صلى الله عليه وسلم: ((يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا))[١].

بالإضافة إلى منحةٍ ربانيةٍ أخرى تتمثَّل في طَلَبِ العمل بالرُّخَص التي تفضل الله بها على عباده؛ إذ يقول صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ الله يحب أن تُؤْتَى رخصه كما يحب أن تُؤْتَى عزائمه))[٢]. وفي رواية: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته))[٣].

ونزيد على ذلك بأن نقول: إنَّ ما سكت الشرعُ عن بيانه هو من بابِ التكليف، وبعد موت النبي صلى الله عليه وسلم اختلفت اجتهادات العلماء فيه، فيحرِّم عالم ويحلل آخر، ويُوجِب مجتهد ويُسقِط آخر، مسترشدين في ذلك بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذ بن جبل إلى اليمن، وقال له: ((كيف تقضي؟، فقال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟، قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، فقال صلى الله عليه وسلم: الحمد لله الذي وفَّق رسولَ الله لما يرضي رسولَ الله))[٤].

فهذا الحديث الشريف يرشد إلى المنهج الرشيد الذي ينبغي على الأمة أن تسير عليه ولا تلتفت إلى غيره؛ ذلك أنَّ ما قرَّره معاذ بن جبل رضي الله عنه وأقرَّه عليه الرسول هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم؛ لأنهم كانوا إذا نزلت بهم حادثة فأرادوا معرفة حكمها فزعوا إلى كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه طلبتهم فزعوا إلى السنة الصحيحة، فإن لم يجدوا فيها حكمًا اجتهدوا وألحقوا الأشباه بالأشباه، والأمثال بالأمثال، مراعين المصالح التي ثبت عندهم أن الشريعة راعتها[٥].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٦٩)، ورقم (٦١٢٥)، ومسلم، رقم (١٧٣٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، رقم (٣٥٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، رقم (٥٨٦٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه أبو داود، رقم (٣٥٩٢)، والترمذي، رقم (١٣٢٧).

(٥) انظر: أصول الفقه، الشيخ محمد الخضري (ص٦)، المكتبة التجارية الكبرى.

وبناءً على ذلك: فإنَّ للاختلاف الفقهي أهميةً كبيرةً لا يدركها إلا الذين حرصوا على تطبيق أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه؛ فإنَّ توسيعَ مساحة العفو أمرٌ مقصودٌ لهذه الشريعة السمحة، يقول الإمام ابن عابدين الحنفي: ((الاختلاف بين المجتهدين في الفروع من آثار الرحمة؛ فإنَّ اختلاف أئمَّة الهدى توسعة للناس، ومهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر))[(١)].

ففي الاختلاف الفقهي في الفروع توسعة ورحمة على الأمة، وقد قال بهذا كثير من السلف نتيجة لفهمهم العميق للشريعة ومقاصدها.

وتتجلَّى هذه الرحمة والتوسعة على الأمة بالوقوف على جميع ما يحتمله النص من أقوال وآراء، وكذا الاستفادة من كافة الاجتهادات في النوازل والقضايا المستجدة مما يفيد الدولة في اختيار ما يكون أقرب لتحقيق المصلحة العامة ودفع المفسدة، وما يكون محققًا لمقاصد الشريعة.

ومن الأمثلة التي تدلُّ على مقصد الشريعة إلى التيسير: مسألة هل الإحصار خاص بالعدو، أو أنه أعمُّ من ذلك؟ فمن أُصيب أثناء إحرامه في الحج بعذرٍ أو مرضٍ هل يتحلل من إحرامه بذبح ما استيسر من الهدي، أو أنَّ هذا التحلُّل خاص بإحصار العدو فيظل محرمًا حتى زوال العذر أو المرض؟

فقد اختلف الفقهاء: فذهب مالك والشافعي[(٢)] إلى أنَّ التحلُّل من الحج مختصٌّ بحصر العدو.

ومذهب الحنفية ورواية عن أحمد واختيار ابن تيمية[(٣)] أنه يجوز له التحلُّل كمن حصره عدو؛ فإنَّ الإحصار يكون بالمرض وذهاب النفقة وغير ذلك.

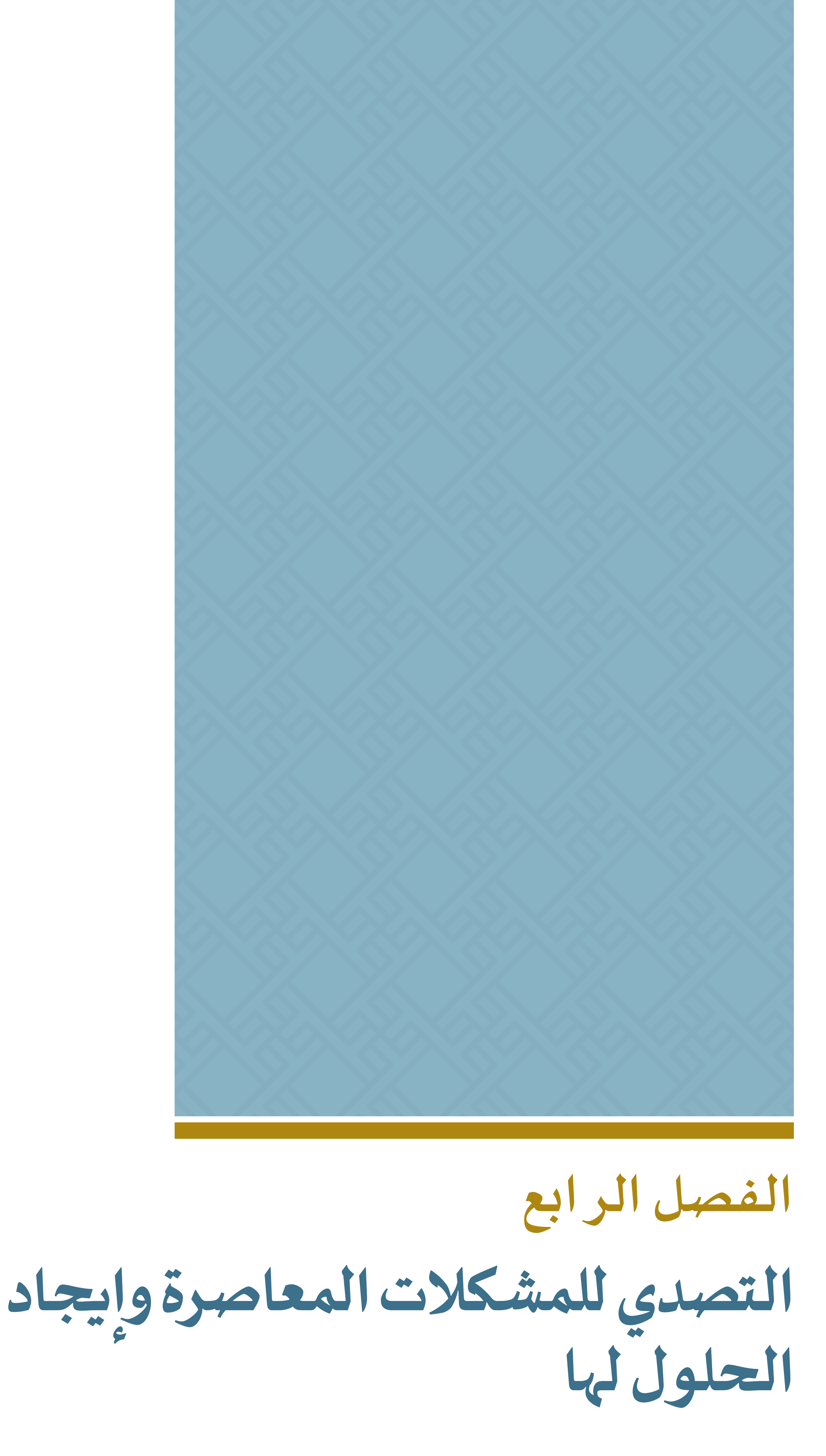
وقد وصف الإمامُ عز الدين بن عبد السلام قول مالك والشافعي بالتشديد، وقد ردَّ قولهما فقال: «والذي ذكره مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لا نظيرَ له في الشريعة السمحة التي قال الله تعالى فيها: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، وقال فيها: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥]، وقال: { يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ} [النساء: ٢٨]، فإن من انكسرت رجله، وتعذر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة يبقى في بقية عمره حاسر الرأس، متجردًا من اللباس، محرمًا عليه النكاح والإنكاح، وأكل الصيود، والتطيب، والادِّهان، وقَلْم الأظفار، وحلق الشعر، ولبس الخفاف، والسراويلات، وهذا بعيدٌ من رحمة الشارع، ورفقه، ولطفه بعباده»[(٤)].

(١) انظر: حاشية ابن عابدين على الدر المختار (١/ ٦٨).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٩٣)، الأم للشافعي (٢/ ١٧٣، ١٧٤).

(٣) انظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٣/ ٥٨). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٤/ ٧١).

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام (٢/ ١٤)، دار الكتب العلمية- بيروت.



الفصل الرابع

التصدي للمشكلات المعاصرة وإيجاد الحلول لها

تمهيد:

إنَّ الشريعة الإسلامية شريعةُ الله الخالدةُ الكاملةُ ما دامت الحياةُ البشرية قائمةً، وهو الأمر الذي جعل لها من الخصائص ما يميزها عن غيرها من الشرائع، سواء أكانت سماويةً أم وضعية، ومن هذه الخصائص عمومها بحسب المكلفين، وبحسب الزمان والمكان، ومنها جمعها بين الثبات والمرونة، ومنها شمولها لرعاية مصالح الدين والدنيا، ومصالح الأفراد والجماعة.

فبالنسبة للخاصية الأولى وهي عموم الشريعة لجميع المكلفين فذلك يعني أن الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، بمعنى أنه لا يختصُّ بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض الناس دون بعض، ولا يُستثنى من الدخول تحت أحكامها أي مكلف ألبتة، قال تعالى: { وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا} [سبأ: ٢٨]، وقال أيضًا: {قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا} [الأعراف: ١٥٨].

وعموم أحكام الشريعة لجميع من توفرت فيهم شروط التكليف يستلزم عمومها باعتبار الزمان والمكان؛ لأنها لو لم تكن كذلك لكانت أحكامها قاصرةً على جيل الصحابة الذين شهدوا مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالقرآن والسنة، ولكانت أيضًا قاصرةً على أهل الحجاز مثلًا، وهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين سلفًا وخلفًا، فدل ذلك على أنَّ الشريعة عامة لجميع المكلفين، وعامة في جميع الأزمنة والأمكنة.

وأما الخاصة الثانية وهي جمع الشريعة بين الثبات والمرونة في أحكامها: فبيانه أن الشريعة جمعت في أحكامها بين نوعين: نوعٍ ثابت لا يعتريه تغيير ولا تبديل باعتبار الأزمنة والأمكنة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، ونوعٍ يخضع لظروف الزمان والمكان والأحوال وتغير الأعراف والعادات التي تعتبر المصلحة تابعة لها مع المحافظة على مبادئ الشرع وقواعده، فاختلاف الأعراف والعادات يتبعه اختلاف الأغراض والمصالح فتختلف مناطات الأحكام، واختلاف الأحكام عند اختلاف العادات ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، وإنما معنى الاختلاف أنَّ العاداتِ إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل يُحكم به عليها، بدليل أن العادة إذا خرجت عن مبادئ الشرع وقواعده لا تُعتبر في نظر الشرع.

ومثال ذلك: مسألة البلوغ: فإنَّ خطاب التكليف مرتفعٌ عن الصبي قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف؛ فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العادات والشواهد، ومن هنا يتبين أنَّ الشريعة الإسلامية حاضرة ولا تتأخر لحظة عن كل ما يتطور من الوقائع والعادات والعُرف.

الخاصة الثالثة: شمول رعايتها لجميع المصالح، فإنَّ الشريعة تتميز بكون أحكامها شاملةً لكل أنواع المصالح، سواء أكانت دنيويةً أم أخروية، وسواء فردية أم جماعية، فالشريعة لا تعرف الدنيا بدون الآخرة، وكذلك العكس، ولا تعرف الفرد دون الجماعة، وكذلك العكس.

أما فيما يتعلق بشمولها لمصالح الدنيا والآخرة فيؤكده قوله تعالى: {وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا} [القصص: ٧٧]، ففي الآية الكريم تعبيرٌ عن حرص الشرع على حصول التوازن بين مصلحة الدنيا ومصلحة الآخرة، وفي ربط مصلحة الآخرة بمصلحة الدنيا دفعٌ للناس وحثهم على المسارعة إلى الخيرات وأعمال الطاعات، وفيه نفعٌ للأفراد والجماعة؛ لأنَّ تقديمَ المصلحة الباقية على المصلحة الفانية يحد من الأنانية وحب الدنيا، ويدفع إلى التضحية والمشاركة للآخرين طمعًا في نيل مصالح الآخرة.

أما بالنسبة إلى مصلحة الفرد والجماعة: فإن هناك ضوابطَ وقواعدَ تحكم هذه المصالح منها:

أنَّ كل من كلف بمصالح نفسه فليس على غيره القيام له بمصالحه.

ومنها: أن كل مكلف بمصالح غيره إن كان قادرًا على ذلك من غير مشقة فليس على الغير القيامُ بمصالحه أيضًا، وإن عجز عن ذلك وكانت مصلحة خاصة سقطت وكانت مصالحه هي المقدمة، وإن كانت مصلحة الغير عامة فعلى من تعلقت بهم المصلحة أن يقوموا بمصالحه على وجه لا يخل بأصل مصالحهم، ولا يوقعهم في مفسدة تساوي تلك المصلحة أو تزيد عليها[١].

والغرض من هذا التمهيد بيان أن الشريعة الإسلامية ليست شريعةً جامدةً مغلقةً، بل هي شريعةٌ مفتوحةٌ تراعي تطوراتِ الحياة في حركتها المستمرة وتغيراتها المتنوعة من الاجتهاد المستمر لمجابهة مشكلات الحياة البشرية.

(١) انظر: الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع، الدكتور عبد الرءوف الإندونيسي (ص٦٤- ٦٩)، دار الكتب العلمية- بيروت.

المبحث الأول

مسايرة التراث الفقهي القضايا المعاصرة والنوازل والمستجدات

إنَّ المتمعن في الفقه الإسلامي وقضاياه عبر القرون يجدُ منظومةً متكاملةً من الآراء الشرعية المستمدَّة من الكتاب والسنة صالحةً لأن تكون منهجًا للتعامل مع القضايا المستحدثة والمسائل المعاصرة، وذلك على جميع المستويات، مع مراعاة الأبعاد المكانية والزمانية والعرفية والمعرفية، وحد الضرورة والحاجة، والإكراه والاضطرار، وكيفية تحقيق المصلحة وتجنب المفسدة في القضايا والمسائل على اختلافها؛ وذلك بفضل اجتهاد علمي منضبط لفقهاء معتبرين قديمًا، خضع عملهم العلمي لنقد وفحص دائمين.

وفي واقعنا المعاصر يجري ذلك من خلال العمل المؤسسي الجماعي والرؤية الكلية، والعقلية الفارقة المدركة لمعاني النص الشرعي والرأي الفقهي، وكيفية الوصل بينه وبين وقائع الحياة اليومية المتجددة في إطار شرعي يراعى النص ويحفظ المصلحة ويحقق المقاصد.

وهذا الحراك العلمي الذي كوَّن لنا على مر التاريخ علمَ الفقه سار في طريق واضح وَفق أصول أولها القرآن الكريم، ثم السنة النبوية، فالإجماع، ثم يأتي القياس كأصل رابع يبرز مرونة الشريعة ويضمن لها الشمولية والاستمرارية. كما أخرج أبو داود والترمذي عن معاذ حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: الحمد لله الذي وفَّق رسولَ الله لما يرضي رسول الله)).

ثم يقرِّر الأصوليون العرفَ وغيره من الأدلَّة كسد الذرائع والعمل بالمصلحة المرسلة وغيرها أصولًا شرعيَّة ومظلة عامة تراعى في جميع مراحل الاجتهاد.

وقد أدرك العلماء المجتهدون الذين تشبعوا بالأصلين الأوَّلين أهميَّتها ومكانتها جميعًا من مصادر التشريع، ففي حديث عائشة رضى الله عنها: أنه قال لها: ((لولا أنَّ قومكِ حديثو عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه...)) متفق عليه.

وبهذه الأصول الشرعية انضبط الفقه المذهبي الموروث، وخاصة العرف، ولهذا لمَّا بدأت حركة التقعيد للفروع الفقهية في أواخر القرن الثالث الهجري نتيجة عملية استقراء وتتبع واسعة قام بها الفقهاء لمسائل الفقه- ظهرت القاعدة الفقهية الكبرى: «العادة محكمة»، وكذلك: «المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا»، ولذا فإنَّ كثيرًا من مسائل كتب التراث تعبِّر عن أحكام شرعية متناسبة مع أزمانها الممتدة، يقول السيوطي: «اعلم أنَّ اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائلَ لا تعد كثرة». وقال القرافي: «فمهما تجدَّد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك؛ بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْرِهِ على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجْرِهِ عليه، وأفْتِهِ به دون عرف بلدك والمقرَّرِ في كتبك، فهذا هو الحقُّ الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدِّين، وجهلٌ بمقاصدِ علماء المسلمين والسَّلف الماضين»[1].

وحينما نتكلَّم عن مرونة الفقه ومسايرته القضايا المعاصرة والنوازل والمستجدات وتفاعله معها، فلا يعني ذلك أبدًا ترْكَ الضوابط أو الحدود بما يؤدى للتفلُّت، وإنما هي دعوةٌ للتفكر وبيان قدرة تراثنا الفقهي على تقديم مفاتيح معرفية عصرية تُلبِّي حاجة الإنسان المعاصر داخل دائرة الشريعة، مع مراعاة الضوابط الحاكمة لهذه العملية الفكرية، كثوابت الشريعة ومتغيراتها، وإجماع المسلمين، وعدم مجاوزة النص، أو استنباط معنى يكِرُّ على أحد الأحكام الشرعية بالبطلان، وأن يكون المجتهد عالمًا متمتعًا بالملكة الفقهية، محيطًا بالواقع الخاص بالقضية محل الاجتهاد، مع الاستعانة بالخبراء وأهل الاختصاص لشرح أبعاد القضايا، مما يوفر المعرفة السليمة والمعطيات الكاملة التي تنتج أحكامًا صحيحة، وذلك في إطار مؤسسي شديد التخصص والإحكام والتعاون مع مؤسسات الدولة.

(١) الفروق (١/ ١٧٦، ١٧٧).

ومن ثم نشير إلى خطورة دعاوى تنحية الفقه وأحكامه جانبًا بدعوى عدم تقديس التراث، فهذا تحريفٌ للفهم الدقيق المنضبط لدين الإسلام، وإهدارٌ لجهد علمي منفتح على قضايا العصر بفهم ثاقب، وبهذا نهدر المنهج ذاته، فنحن لا ندعو أبدًا إلى اجترار فتاوى الماضي بتفاصيلها، ولكننا ندعو إلى إعمال المنهج والقاعدة التي تعامل بها الفقهاء السابقون وبنوا عليها حلول مشكلاتهم، حيث إنَّ الانفكاكَ عن هذا المنهج يؤدي إلى فوضى فكريةٍ ينتج عنها فوضى علميةٌ كبيرةٌ، ولعل إهمالَ الجماعات المتطرفة والتيارات المتشددة لدراسة الفقه الإسلامي بشكل صحيح، والاستقلال بعقولهم وفهمهم واجتهادهم وما نتج عن ذلك من التكفير والتبديع واستحلالهم الأعراض والدماء والأموال باسم الدين هو نتاج تنحية الفقه الإسلامي الأصيل، فمنظومة الفقه الإسلامي المنضبط تمثل صمام أمان على المستوى الشخصي والمجتمعي، ونحن لا ندعو للجمود وتقديس الآراء الفقهية وإنزالها منزلة النصوص الشرعية، وإنما نحاول الوصول للميزان الصحيح وتحقيق المعادلة بين التجديد والحفاظ على الثوابت؛ لأنَّ التراكم المعرفي مكونٌ أصيلٌ في منظومة أي علم نظري أو عملي.

المبحث الثاني

دور الخلاف الفقهي في حل المشكلات والتصدي للتحديات المعاصرة

إن كثيرًا من المشاكل والتحديات التي يواجهها المجتمع الإسلامي في هذا العصر الحاضر يمكن معالجتها في الإطار الشرعي إذا ما ساد منهج الانفتاح الفقهي، وتوخي التيسير على الناس.

وإنه يجب عند القيام بعملية الاختيار الفقهي أن يتم اختيار القول الأرجح دليلًا والأوفق مصلحة من مجموع المذاهب الفقهية المدونة والأقوال المأثورة عن فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن لم يدوَّن مذاهبهم.

يقول الشيخ مصطفى الزرقا: «وما يضيق عنه المذهب الواحد ونظرياته، ففي مذهبٍ آخرَ سعةٌ منه وعلاجٌ، ويرى بعض المفكرين من علماء العصر أنَّ مجموعة المذاهب الاجتهادية يجب أن تعتبر كمذهبٍ واحدٍ كبيرٍ في الشريعة الإسلامية، وكل مذهب فردي منها كالمذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وغيرها يعتبر في هذا المذهب العام كالآراء والأقوال المختلفة في المذهب الفردي الواحد، فيرجح علماء الشريعة ويختارون منه للتقنين في ميدان القضاء والفتيا ما هو أوفى بالحاجة الزمنية ومقتضيات المصلحة في كل عصرٍ»[(١)].

ويقول أيضًا: «أما الاختلاف الفقهي في الأحكام العملية المدنية فهو من المفاخر والذخائر؛ لأنه ثروةٌ تشريعيةٌ كلما اتَّسعت كانت أروعَ وأنفعَ وأنجعَ؛ فإنَّ معنى هذا الاختلاف هو تعدُّد النظريات والمبادئ والطرائق الحقوقية في استمداد الأحكام وتقريرها، وهذا يجعل الأمة في غنًى من تشريعها لا يضيق بها عن حاجاتها، ويوفِّر لها أسسًا صالحة لحل المشكلات العارضة باختلاف الظروف، ويفتح مجالًا لاختيار الحلول

الأفضل كلما دعت الحاجة وأظهر التطبيق بعض المشكلات، شأنها في ذلك شأن من له في بيته مقاعدُ من مختلف الأوضاع والارتفاع، فإذا تعب في قعوده على أحدها استراح بالانتقال إلى سواه، أو كمن في بلده صيدلياتٌ كثيرة متفاوتة، وكلها مستوفية للشرائط، فإذا لم يجد علاجه المطلوب في إحداها وجده في أخرى»[(٢)].

(١) انظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا (١/٢٥٩، ٢٦٢)، دار القلم- دمشق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٢٦٩).

ويقول أيضًا: «وفي تقنين الفقه أو التقنين منه عندما تتعدد الآراء والأقوال الفقهية في المسألة الواحدة يختار منها للتقنين ما هو الأصلحُ بحسب قوة الدليل الشرعي ويسر التطبيق والقرب من مقاصدِ الشريعة وعدالتها، وهذا الاختيار عمل اجتهادي يتطلب فوق المعرفة الشرعية بصيرةً زمنيةً بأحوال الناس العملية وأنواع المشكلات من الخبراء التي يصادفونها والمخالفات التي يقعون فيها وغالبًا ما يعهد بهذا العمل الاجتهادي إلى مجموعة الثقات، وقلَّما يترك لرأي شخص واحد فهو اجتهاد جماعة وليس اجتهاد فرد»[١].

وما نادى به الشيخ الزرقا من الاستفادة من تعدُّد آراء الفقهاء واختلافها واختيار الأنسب منها لظروف العصر والتوسعة على الناس هو أصل عريق في التشريع الإسلامي: فقد روى الدارمي أنه قيل لعمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: «لو جمعت الناس على شيء؟ فقال: ما يسرني أنهم لم يختلفوا. قال: ثم كتب إلى الآفاق وإلى الأمصار: ليقْضِ كلُّ قومٍ بما اجتمع عليه فقهاؤهم»[٢].

وروى الإمام ابن عبد البر عن يحيى بن سعيد قال: «ما برح المستفتون يستفتون فيحل هذا ويحرم هذا، فلا يرى المحرم أن المحلل هلك لتحليله، ولا يرى المحلل أن المحرم هلك لتحريمه»[٣].

والدارس للفقه المقارن يرى الاختلافاتِ المذهبيةَ في مسائله والأقوال المتعارضة، فإذا اجتهد فهو حتمًا سيختار قولًا وينصر رأيًا، مستندًا إلى دليل ومرجحًا له على معارضه.

ولا يكون الاختيار إلا بعد دراسة تقارن بين المذاهب الفقهية بعضها وبعض؛ للكشف عن الآراء في كل مذهب، والأدلة التي يستند إليها وطرائقه في الاستنباط ومنهجه في التفقه، وذلك بقصد الوقوف على الصحيح أو الأصح، وتمييز الخطأ من الصواب ومعرفة الأليق بالتطبيق في عصرنا.

ويمكن للخلاف الفقهي أن يكون له دَور في حل المشكلات المعاصرة باعتماد المقاصدِ في الترجيح عندما يكون هناك تعارضٌ ولا يمكن الجمع؛ إذ يقع الالتجاء إلى الاختيار والانتقاء في ضوء المرجحات الشرعية والمقاصدية، وذلك باختيار أرجح الأقوال من التراث الفقهي مما يكون أقْربَ إلى تحقيق مقاصدِ الشرع ومصالح الخلق، وألْيقَ بظروف العصر.

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٤).

(٢) سنن الدارمي (١/ ٤٨٩)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية.

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٠٢).

ومن أمثله ذلك: زكاة العمارات والمصانع والسفن والفنادق والرواتب العالية كالمحاماة والطب والهندسة، وغير ذلك من الأصناف المالية المستفادة بطرق غير الطرق التي نصَّت عليها الأدلة جملة، كالتجارة والزراعة والذهب والفضة، والتي أوجبت فيها الزكاة إذا بلغت شروطها المعروفة، فإن هذه الأصناف المستحدثة -وإن لم ينص على وجوب الزكاة فيها صراحة- تأخذ حكم الوجوب؛ عملًا بالمقاصدِ الشرعية في الزكاة، والمتمثلة في تطهير المال وتزكية المزكي ومواساة الفقير، وتقليل الفوارق بين الأغنياء والفقراء، وتحقيق العدل بين أفراد المجتمع وغير ذلك، فإنَّ هذه المقاصد نجدها ملحوظةً في الزكاة على هذه الأصناف، بل قد تكون أكثرَ ملاحظةً وحضورًا بالنسبة إلى الأصناف المقررة كالغنم والحبوب والثمر؛ إذ لا يكون من العدل الذي أقرَّه الإسلام كمقصد معتبر قطعي أن يؤمر صاحب القطيع من الأغنام بالزكاة ويُتْرَك صاحب الدخل القوي الذي يكسب في اليوم الواحد ما يكسبه صاحب القطيع في السنة كلها.

والمهم من هذا المثال هو اللجوء إلى المقاصد لترجيح حكم الوجوب على عدم الوجوب الذي قال به بعض الفقهاء لالتزامهم بعموم النصوص والأدلة وظواهرها[١].

كما يمكن للانتقاء الفقهي من أقوال الفقهاء المختلفة في المسائل الخلافية أن يحل مشكلات البيئة؛ فقد أوصت «الندوة الدولية: فقه الماء في الشريعة الإسلامية: أحكامه الشرعية وآفاقه الحضارية وقضاياه المعاصرة» التي نظمتها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان -خلال الفترة من الأول وحتى الثالث من ديسمبر ٢٠١٩م- بضرورة استثمار التراث الفقهي في صياغة الفتاوى المعاصرة التي يتحقق من خلالها تكوين وعْي المجتمع بمسؤوليته الدينية في المحافظة على نعمة المياه، وتحسين الكفاءة المجتمعية في استعمال المياه، والحدِّ من استنزاف الموارد المائية، والتصدي لظاهرة تلويث المياه، وتحقيق العدالة الاجتماعية في التوزيع الأمثل للمياه، وضمان حقوق الأفراد والمجتمعات فيها.

كما أوصت الندوة بضرورة السعي إلى تطوير التشريع القانوني لعقود الإيجار والانتفاع التي يكون موضوعها الشراكة في العمل بالأبدان والأذهان، مثل المساقاة والمزارعة والمغارسة وغيرها بين الأفراد والمؤسسات الحكومية والشركات والأوقاف، بما يتناسب مع الأوضاع الاقتصادية والزراعية للمجتمعات ويلبي متطلبات الأفراد والمؤسسات ماليًّا ومعيشيًّا.

(١) انظر: الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، الدكتور نور الدين الخادمي (١٤٦/٢-١٤٨)، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر.

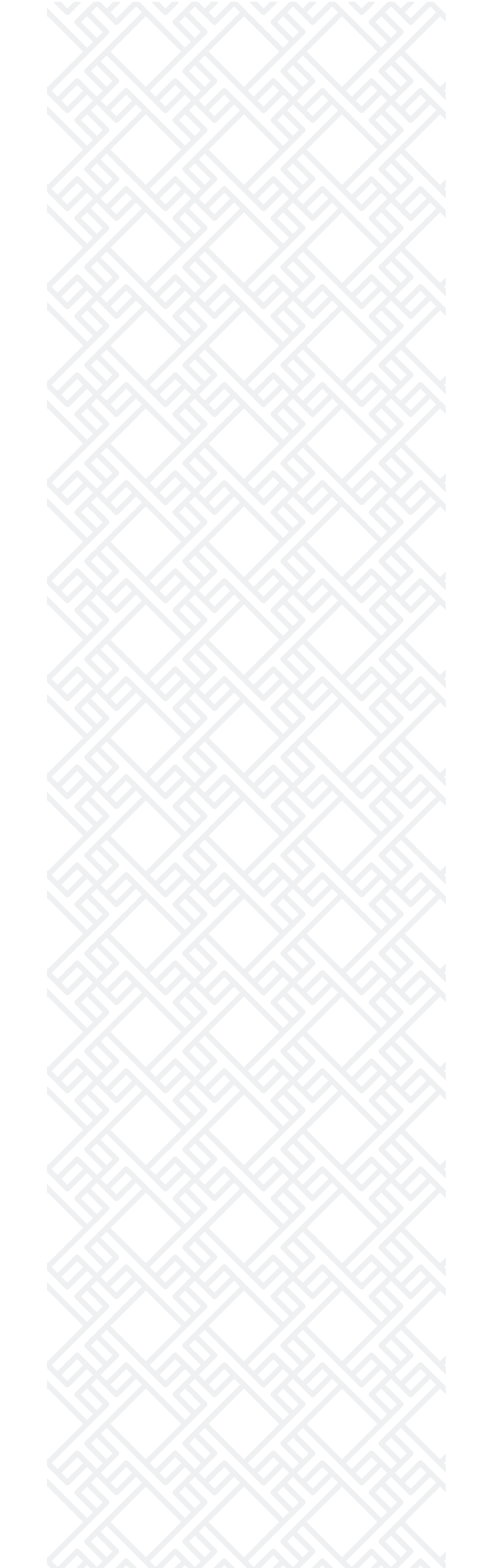
وأشارت التوصيات إلى أنَّ الأحكام المتعلقة بالمياه في الفقه الإسلامي كثيرة ومتفرقة في كتب التراث، وتمثل ثروةً فقهيةً يتطلب جمعها وترتيبها من خلال مشروع موسوعي يكون نواة لإعمال العقل الاجتهادي للحفاظ على هذه الثروة المهمة، والتصدي للقضايا والمشاكل المائية الكبرى التي تواجه المجتمعات الإنسانية اليوم.

كما يمكن أن يُستثمر الخلاف الفقهي في حل المشكلات التي تتعرَّض لها الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية كمسائل الأحوال الشخصية مثلًا؛ حيث تُعرض مسائل مستحدثة في بابي الزواج والطلاق، وبعض هذه المسائل أصيل، إلا أنه طرأ عليه طارئ أضفى عليه نوعًا من الجدة، فيمكن إيجاد الحلول لهذه المشكلات المعاصرة بالتخريج على أقوال الفقهاء السابقين، أو اختيار الرأي الموافق لمصلحة المسلمين في هذه البلاد.

ومن ذلك أيضًا: الإفتاء في هذا العصر بجواز صرف الزكاة إلى بناء المستشفيات ودعمها بالأموال لشراء الأجهزة الطبية والأدوية العلاجية وغيرها لخدمة المرضى من الفقراء، ودخول ذلك في مصرف {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} [التوبة: ٦٠]، بناءً على رأي جماعة من العلماء جعلوا من مصرف {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} مجالًا للتوسُّع في صرف الزكاة عند الحاجة إلى ذلك في كل القُرَب وسبل الخير ومصالح الناس العامة كما هو رأي الكاساني من الحنفية[١].

-كما أنَّ توظيفَ الاختلافات الفقهية في فتاوى الحج كفيلٌ بأن يقضيَ على الكثير من المشاكل والصعوبات في الوقت الحاضر التي تواجهها السعودية في تنظيم أعمال الحج، والبذل السخي في كل ما يؤدي إلى التخفيف على الحجاج بسبب محدودية الزمان وضيق المكان، وازدياد عدد القاصدين للحج من البلاد الإسلامية. وغير ذلك من المسائل والقضايا المختلفة المتعددة.

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٢/ ٤٥)، ط. دار الكتب العلمية.





الباب الثالث

أصول منهجية في إدارة الخلاف الفقهي

ويشتمل على تمهيد وأربعة عشر فصلًا:

- الفصل الأول: التحرر من التعصب المذهبي
- الفصل الثاني: الدعائم الأخلاقية التي تقوم عليها إدارة الخلاف الفقهي
- الفصل الثالث: المنهج العلمي في التعامل مع المسائل الخلافية
- الفصل الرابع: دور الاجتهاد الجماعي في تقليل الخلاف الفقهي
- الفصل الخامس: ضبط الخلاف من خلال الاختيار الفقهي
- الفصل السادس: ضبط الخلاف الفقهي من خلال التلفيق بين المذاهب
- الفصل السابع: ضبط الخلاف الفقهي من خلال تتبع الرخص
- الفصل الثامن: ضبط الخلاف الفقهي بالأخذ بالاحتياط
- الفصل التاسع: ضبط الخلاف الفقهي من خلال الجمع بين الأدلة
- الفصل العاشر: ضبط الخلاف من خلال رد الأقوال الشاذة أو المخالفة للإجماع
- الفصل الحادي عشر: استثمار الخلاف الفقهي
- الفصل الثاني عشر: تجديد الأقوال الفقهية الموروثة بما يناسب طبيعة العصر الحاضر
- الفصل الثالث عشر: القواعد الفقهية والأصولية الضابطة للخلاف الفقهي
- الفصل الرابع عشر: دور القضاء في إدارة الخلاف الفقهي

تمهيد:

إن الاهتمام بوضع نظرية كلية لإدارة الخلاف الفقهي يُعد نمطًا جديدًا من أنماط التجديد الذي نسعى له جميعًا، فعلى الرغم من توجه الفقه المعاصر توجهًا حسنًا نحو صياغة نظريات فقهية حديثة شملت موضوعات كثيرة مثل: الحق، الشخصية، الضرورة، الالتزام، العقود، الضمان، النُّظم...إلخ إلا أن قضايا الخلاف الفقهي لم تحظَ حتى الآن بنظرية كلية عامة، ولعل هذا الباب يكون خطوة جادة في سبيل تكوين هذه النظرية.

إننا نحتاج إلى صياغة هذه النظرية؛ نظرًا لكثرة لتلاعب والتخبط الذي شاب ممارسات الجماعات المتشددة المعاصرة في قضايا الخلاف، لأنهم لم يتربوا في بيئة علمية محترمة كالأزهر الشريف ولم يتلقوا العلم على أيدي العلماء الربانين، ولم يتبركوا بحديث الرحمة المسلسل بالأولية، فقست قلوبهم وحولوا الخلاف الذي هو في حقيقته مظهر من مظاهر الرحمة الإلهية بالأمة المحمدية، وسبب من أسباب السعة والمرونة، إلى سبب من أسباب الشقاق وسوء الأخلاق.

إذ لم يفرق هؤلاء المتشددون بين الظني والقطعي ولا بين الثابت والمتغير، فاضطربت نظرتهم للفقه، وكفَّروا المخالف في قضايا الفروع، سواء أكانت فروعًا في العقيدة أو فروعًا في الفقه، والأمة الإسلامية الآن تتطهر من هذا الجمود والتشدد، وتتشبث بالمنهج الوسطي وسماحة الاعتدال، وتريد أن تعود بالدين غَضًّا طريًّا كما كان في عهود سلفنا الصالح، وما تتابع عليه علماء الأمة جيلًا بعد جيل.

ولقد وضع علماؤنا الأقدمون قواعد ومناهج قصدوا من وضعها وتقريرها -نظرية وتطبيقًا- تحقيقَ إدارةٍ رشيدةٍ حضارية للخلاف الفقهي، تتجلى معانيها في عدم التضييق على المكلفين في المسائل التي لم يتفقوا حولها؛ انطلاقًا من أن الأصل فيها المرونة ما دام استنباطها كان بمنهج علمي صحيح وعلى أيدي المتخصصين من علماء الشريعة، وهي بهذا المعنى مظهر عظيم من مظاهر الرحمة في شريعة الإسلام، ودلالة قاطعة أنه يصلح لكل زمان ومكان بتلك المرونة وهذه السَّعة.

فضلًا عن أنها تحثهم على استمرار الاطلاع على الواقع وإدراكه إدراكًا دقيقًا مع فحص الأحكام الشرعيَّة خاصة المبنية على الأعراف والمصالح لإيجاد أحكام شرعية لها توافق الشرع الشريف ومقاصده وتناسب العصر ومقتضيات الناس.

وتتضح من خلال فصول هذا الباب الأطر العامة لمفهوم «إدارة الخلاف الفقهي» وسماته وضوابطه، كما تظهر المناهج المنضبطة والإجراءات الحكيمة التي وضعها أئمة الأمة الأكابر بشأن التعامل مع المسائل الفقهية التي لم يتفق عليها في شتى المجالات من أجل توجيه هذا الخلاف الهائل بمسائله والمتنوع بآرائه إلى أن يكونَ اختلاف تكامل وتنوع وتعدد وإثراء، وليس اختلاف تناقض وصراع وعنف وإراقة دماء، ومن ثَمَّ بنوا الإنسان وعمروا الأرض وصنعوا الحضارة وأطاعوا الله ورسوله فرضي الله عنهم ورسوله الأمين صلى الله عليه وسلم وكانوا محل تبجيل واحترام وثناء على لسان الأمة جيلًا بعد جيل.

والوقوف على هذه القواعد والعمل بها سمات حضارية تساعد العلماء المتخصصين في التعامل واقع الأمة المعاصر؛ حيث نشأ عن غياب ذلك جماعات التطرف والإرهاب والتيارات المتشددة التي تُضَيِّق على الناس دينهم ودنياهم بإدراج جُلِّ ما ورد في الشرع تحت الثوابت وإلزام الكافة بمذهب واحد، ومن ثَمَّ فمن خالفهم فهو آثم أو فاسق أو مبتدع، وقد يكفّر بعضهم ويستحل دمه.

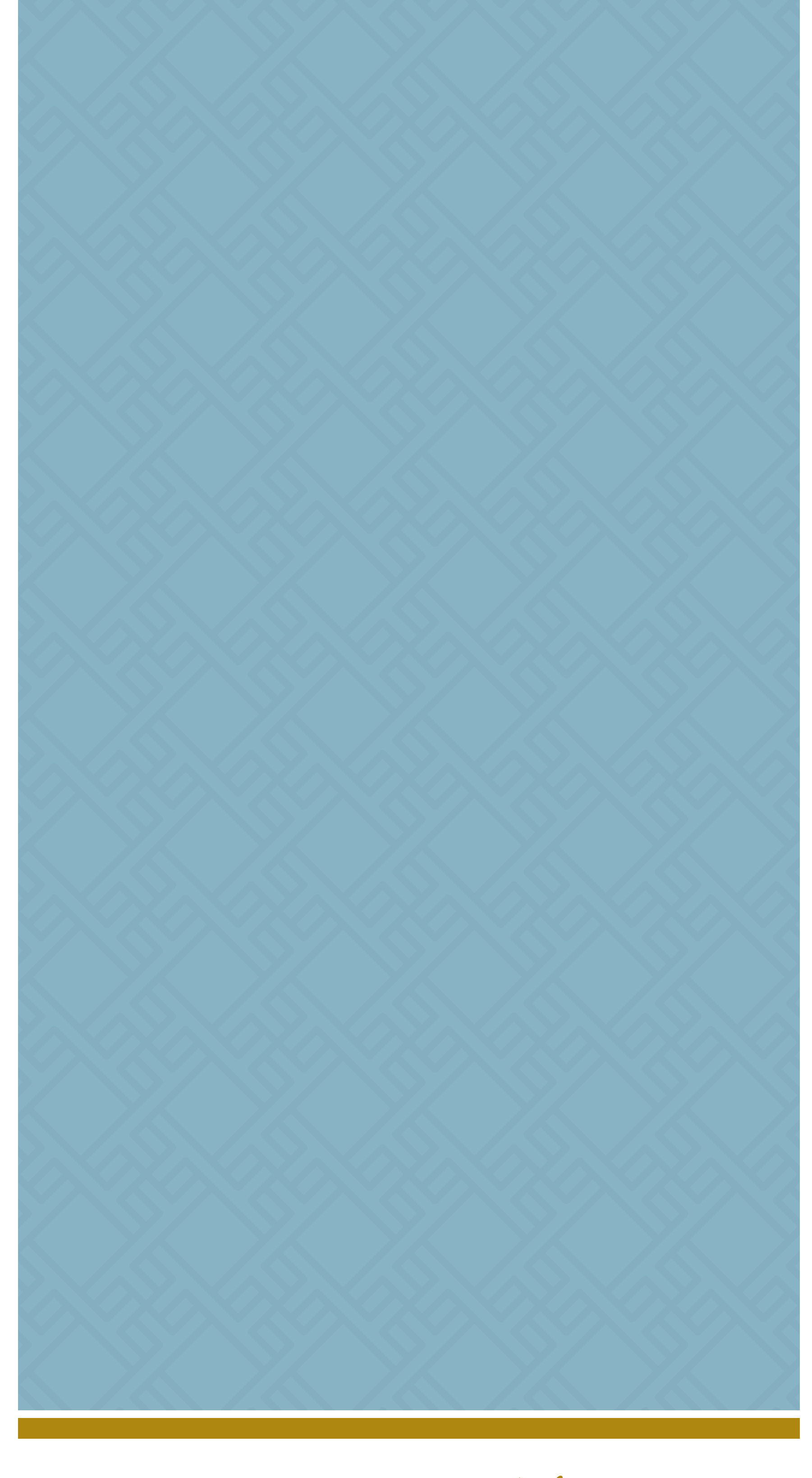
إن ضبط الخلاف عمومًا والفقهي منه خصوصًا وسيلة من وسائل جمع الكلمة؛ إذ الخلاف قد تكون له في بعض الأحيان جوانب سلبية إذا كان يؤدي إلى التشاحن والتناحر بين المسلمين، وضبطه نعمة عظيمة؛ لذا همَّ النبي صلى الله عليه وسلم أن يرفع الخلاف فيمن يحكم بعده فقال: ((هلمُّوا أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده، فلما أكثروا عنده اللغو والاختلاف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قوموا فقال ابن عباس: إن الرزية كل الرزية، ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، لاختلافهم ولغطهم))[١].

كما أنه صلى الله عليه وسلم قال: ((سألتُ ربي ثلاثًا فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة، سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها))[٢].

إذًا فضبط الخلاف مقصد شرعي، وضبط هذا الخلاف إنما يتأتى من خلال وسائل وآليات نعرض لها من خلال الفصول الآتية:

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٤٤٣٢)، ومسلم، رقم (١٦٣٧).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٢٨٩٠).



الفصل الأول

التحرر من التعصب المذهبي

تمهيد:

يُعد التعصب المذهبي أحد أكثر أشكال التعصب الذي ابتليت به المجتمعات الإسلامية في مراحل تاريخية عديدة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في الباب السابق.

والتعصب المذهبي هو نمط من السلوك الذهني والنفسي، يتصف بالتحيز الظاهر والميل الشديد لمذهب من المذاهب، ويكون ناظرًا إلى باقي المذاهب الأخرى الموجودة في المجتمعات الإسلامية، إما بنوع من التفكير السيّئ، وإما بنوع من الاتجاه السلبي، وإما باتخاذ موقف عدائي يكون ظاهرًا ومنكشفًا للآخرين.

فالمشكلة في التعصب المذهبي تكمن في طريقة الفهم والنظر والتعامل مع باقي المذاهب الأخرى، إما بإظهار العداء لها، وإما بالاستنقاص منها، وإما بتشويه صورتها، وعلى أساس الجهل ونقص المعرفة بهذه المذاهب، وعدم العناية ببذل الجهد في تكوين المعرفة بهذه المذاهب.

فعلى ذلك فإن التعصب المذهبي ينشأ ويتشكَّل في أرضية ومناخ القطيعة والانغلاق عن باقي المذاهب الأخرى وعلومهم ومراجعهم ومصادرهم، وهي الطريقة التي تُخرج ذهنيات لا ترى الحق إلا عندها.

ونعرض لمسألة إدارة الخلاف الفقهي من خلال التحرر من التعصب للمذهب وتقليد المذهب المخالف من خلال مبحثين:

المبحث الأول

تقليد المخالف من سمات إدارة الخلاف الفقهي

يُعد التحرر من التعصب لمذهب إمام بعينه وتقليد المذهب المخالف في الفروع من السمات المهمة لإدارة حضارية للخلاف الفقهي؛ حيث قرر الفقهاء ذلك، إما على سبيل الوجوب والإلزام، وإما على سبيل الاختيار.

فهناك حالات يجب تقليد القول الآخر فيها سواء من مذهب المقلد أو من خارج مذهبه من المذاهب الفقهية المعتبرة، وذلك في حالة قوة دليل المخالف ورجحانه، أو أن مذهب المخالف أحوط، أو أن تقليد مذهبه في مسألة يسبب حرجًا شديدًا، أو اقتضت الحاجة تقليد غيره، أو التقيد باختيار ولي الأمر بعض المذاهب وتقرير اعتماده في العمل دون غيره.

قال الإمام ابن حجر الهيتمي: «وإذا زادت المشقة في التزام مذهبنا هنا فلا عَتْب على المتخلص بتقليد مذهب آخر»[١].

وأجاز الحنابلة للمجتهد منهم أن يخالف الإمام أحمد باجتهاده المبني على النص ودلالته. قال ابن حمدان: «إن كان مجتهدًا فأداه اجتهاده إلى مذهب إمام آخر تبع اجتهاده»[٢].

كما قرر الفقهاء أنه في حالة عدم وجود نص في المسألة لإمام المذهب ولا لأصحابه، والمقلد في هذه الحالة غير عارف بأصول مذهبه، فيجب عليه ألا يستعمل القياس والاجتهاد بل يقلد مذهبًا آخر في تلك المسألة، حيث يقول العلامة ابن عابدين: «مال أصحابنا إلى بعض أقوال مالك رضي الله عنه ضرورة»[٣]. ويقول العلامة علي العدوى المالكي: «إذا لم يجد نصًّا في نازلته فيرجع لمذهب أبي حنيفة.. وفيه نظر؛ بل ظاهر كلام القرافي أنه: ينتقل في تلك النازلة لمذهب الشافعي؛ لأنه تلميذ الإمام -أي مالك- وقد كان العلامة علي الأجهوري- إذا سئل في مسألة ولم ير فيها نصًّا يقول للسائل: اذهب للشافعي يكتب لك وائتني بالسؤال أكتب لك جوابي كذلك»[٤].

(١) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، ومعه حاشية الشرواني، والعبادي (٣/٢٥٦)، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص٣٩)، المكتب الإسلامي-بيروت.

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/٤١١).

(٤) انظر: حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي (١/٤٣)، دار الفكر للطباعة-بيروت.

أما عن الحالات الاختيارية التي يجوز للمقلد أن يختار فيها من أقوال الفقهاء المعتبرين ما يناسب الواقعة فتتمثل في مراعاة العرف، وعموم البلوي، ومراعاة التيسير ورفع المشقة والحرج، وفى ذلك يقول الإمام القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت»، ثم يقول ناصحًا المتصدرين للفتوى: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام؛ فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسْقِطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك؛ بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْرِه على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[١].

(١) انظر: الفروق (١/١٧٦، ١٧٧).

المبحث الثاني

نماذج من تقليد المذهب المخالف

لقد أدرك السابقون أن مدار الشريعة على النصوص وما تدل عليه من الأحكام وما ترمي إليه من المقاصد، وأن الحق لا ينحصر في مذهب بعينه دون غيره، وفي تقرير هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: «لا يتعين على العامي إذا قلَّد إمامًا في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماءَ المختلفين من غير نكير من أحد، وسواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا لم يعينه، ومن قال: كل مجتهد مصيب فلا إنكار على من قلَّد في الصواب»[(١)].

ويقول الإمام ابن تيمية: «وإذا كان الرجل متبعًا لأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد، ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذلك ولم يقدح ذلك في دينه ولا عدالته بلا نزاع؛ بل هذا أولى بالحق وأحبُّ إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ممن يتعصب لواحد معين غير النبي صلى الله عليه وسلم كمن يتعصب لمالك أو الشافعي أو أحمد أو أبي حنيفة، ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول الإمام الذي خالفه»[(٢)].

وقد أدرك الفقهاء ذلك فمن ثَمَّ نجد أمثلة كثيرة لكبار علماء المذاهب ممن خرج عن مذهبه في أكثر من مسألة إذا اقتضاه الدليل أو مراعاة مقاصد الشرع ذلك، ونذكر مثالين:

المثال الأول: ترجيح الإمام ابن العربي المالكي مذهب الإمام أبي حنيفة في مسألة الزكاة في كل ما يخرج من الأرض:

فقد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّ الزكاة تجب في كل ما يُزرع مما يُقصَد به استنماءُ الأرض واستغلالُها دون ما لا يُقصَد به ذلك عادةً؛ كالحطب والحشيش والتبن وشجر القطن وغيرها؛ فمدار وجوبها عنده على القصد.

---

(١) انظر: فتاوى العز بن عبد السلام (ص١٥٣)، دار المعرفة-بيروت.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٤٨).

ومذهب السَّادة الحنفية في هذه المسألة له وجاهته؛ ولذلك اختاره جمعٌ من المحققين، ويدل عليه قوله تعالى: {ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ} [البقرة: ٢٦٧]، وقوله تعالى: {۞وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ} [الأنعام: ١٤١]؛ فذَكَر الله تعالى النعمة في القوت والفاكهة، وأوجب الحق منها كلها فيما تنوع حاله كالعنب والنخيل، وفيما تنوع جنسه كالزرع، وفيما ينضاف إلى ذلك مما يقصد استنباتُه.

واحتج بالعموم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا: العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ: نِصْفُ العُشْرِ))[١]، وأنه عامٌّ في كل مسقيٍّ، ويقتضي دخول جميع أصناف ما يؤكل من النبات، من غير استثناء أيِّ صنفٍ منها.

وبهذا تبيَّن قوةُ مَسْلَك مذهب السادة الحنفية وموافقته لعموم الأدلة، ورعايته لمصلحة الفقير؛ إذ إنَّهم أوجبوا الزكاة في كل ما تنتجه الأرض ويُقصَدُ به الاستنبات؛ من ثِمارٍ وحبوبٍ وخضرواتٍ وفواكه، مما تُتَّخَذُ له الأرضُ أصالةً للاستفادة منه وبيعه، قليله وكثيره سواء.

بينما قرَّر المذهب المالكي أنَّ ما تجب فيه الزكاة من الزروع والثمار هو مما يقتات ويدخر، ولهذا فإن ما يجب فيه الزكاة عند المالكية هو عشرون صنفًا، مقسمة في مجموعات إلى أربعة أنواع: فأما الثمار فلا يؤخذ من أي جنس منها زكاة غير التمر والعنب، وأما الحبوب، فيؤخذ من الحنطة والشَّعير والسّلت والذّرة والدّخن والأرز والعلس، ومن القطانيِّ السبعة الحِمَّص والفول والعدس واللوبيا والتُّرمس والجُلبان والبسيلة، وذوات الزيوت الأربع: الزيتون والسمسم والقرطم وحبّ الفجل. فهي كلها عشرون جنسًا، لا يؤخذ من شيءٍ سواها زكاة[٢].

فالقاضي الإمام أبو بكر بن العربي رأس علماء المالكية في عصره خرج عن مذهب إمامه مالك، مرجحًا مذهب الإمام أبي حنيفة، فنجده في كتابه «أحكام القرآن» عند تفسير قوله تعالى: {۞وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ} [الأنعام: ١٤١]. يذكر مذاهب الأئمة في زكاة ما أخرجت الأرض من الزروع والثمار. ثم يختار رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله، إذ يقول: «وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق، وقال: إن الله أوجب الزكاة في المأكول قوتا كان أو غيره، وبيَّن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في عموم قوله: ((فيما سقت السماء العشر))»[٣].

(١) أخرجه البخاري، رقم (١٤٨٣).

(٢) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي: (١/٤٤٧)، دار الفكر.

(٣) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي (٢/ ٢٨٣)، دار الكتب العلمية-بيروت.

وكذلك في شرحه لحديث ((فيما سقت السماء العشر)) في كتابه «عارضة الأحوذي» قال: «وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلًا، وأحوطها للمساكين، وأولاها قيامًا بشكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث»[١].

المثال الثاني: ترجيح الإمام الغزالي الشافعي مذهب الإمام مالك في مسألة نجاسة المياه:

فمذهب الشافعية والحنفية والحنابلة: أن الماء إذا كان كثيرًا فوقعت فيه نجاسة تنجس الماء إذا تغير أحد أوصافه؛ طعمه أو لونه أو ريحه، أما إذا لم يتغير فيبقى على طهوريته، أما الماء القليل فيتنجس بمجرد وقوع النجاسة فيه، ولو لم تتغير أوصافه، وحجم الماء الكثير الذي لا ينجس عند الشافعية والحنابلة ما يقارب (١٩٠) لترًا، أما عند السادة الحنفية فهو أكثر من ذلك بأضعاف تقريبًا.

وأما مذهب المالكية فلا تفريق عندهم بين الكثير والقليل في الماء، بل عندهم ضابط آخر للحكم بنجاسة الماء، وهو تغير أحد أوصافه الثلاثة، فما دام أن الماء لم يتغير أيٌّ من أوصافه فيبقى على طهوريته حتى لو وقعت فيه نجاسة، حتى وإن كان قليلًا، فإن كان أقل من ماء الوضوء -لترًا من الماء تقريبًا- فلا كراهة في استعماله، حتى مع تنجسه إذا لم تتغير أوصافه، وإن كان أقل من ذلك فمكروه مع جواز التطهر به.

وبرغم أن الإمام أبا حامد الغزالي شافعي المذهب إلا أنه رجَّح مذهب الإمام مالك في مسألة المياه فقال في «الإحياء»: «كنت أود أن يكون مذهبه –أي الإمام الشافعي- كمذهب مالك رضي الله عنه في أن الماء وإن قل لا ينجس إلا بالتغير؛ إذ الحاجة ماسة إليه، ومثار الوسواس اشترط القلتين ولأجله شق على الناس ذلك وهو لعمري سبب المشقة ويعرفه من يجربه ويتأمله.

ومما لا أشك فيه أن ذلك لو كان مشروطًا –أي التحديد بالقلتين- لكان أولى المواضع بتعسر الطهارة مكة والمدينة؛ إذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة.

ومن أول عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر عصر أصحابه لم تُنقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات، وكانت أواني مياههم يتعاطاها –أي بالغرف والملء- الصبيان والإماء الذين لا يحترزون عن النجاسات.

وقد تَوَضَّأَ عمر رضي الله عنه بماءٍ في جرة نصرانية، وهذا كالصريح في أنه لم يعول إلا على عدم تغير الماء، وإلا فنجاسة النصرانية وإنائها غالبة تعلم بظن قريب، فإذًا عسر القيام بهذا المذهب –أي الذي هو اشتراط القلتين-».

(١) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي (١١٠/٣)، دار الكتب العلمية-بيروت.

ثم قوَّى الإمام أبو حامد الغزالي مذهب الإمام مالك بسبعة أوجه فقال:

«وعدم وقوع السؤال في تلك الأعصار دليل أول.

وفعل عمر رضي الله عنه دليل ثانٍ.

والدليل الثالث: إصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الإناء للهرة، وعدم تغطية الأواني منها –أي من الهرة- بعد أن يرى أنها تأكل الفأرة، ولم يكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الآبار.

والرابع: أن الشافعي رضي الله عنه نص على أن غُسالة النجاسة طاهرة إذا لم تتغير، ونجسة إن تغيرت، وأي فرق بين أن يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه، وأي معنى لقول القائل: إن قوة الورود تدفع النجاسة مع أن الورود لم يمنع مخالطة النجاسة، وإن أحيل ذلك على الحاجة فالحاجة أيضًا ماسة إلى هذا؛ فلا فرق بين طرح الماء في إجَّانة –أي: إناء تغسل فيه الثياب- فيها ثوب نجس أو طرح الثوب النجس في الإجانة وفيها ماء –أي: طاهر-، وكل ذلك معتاد في غسل الثياب والأواني.

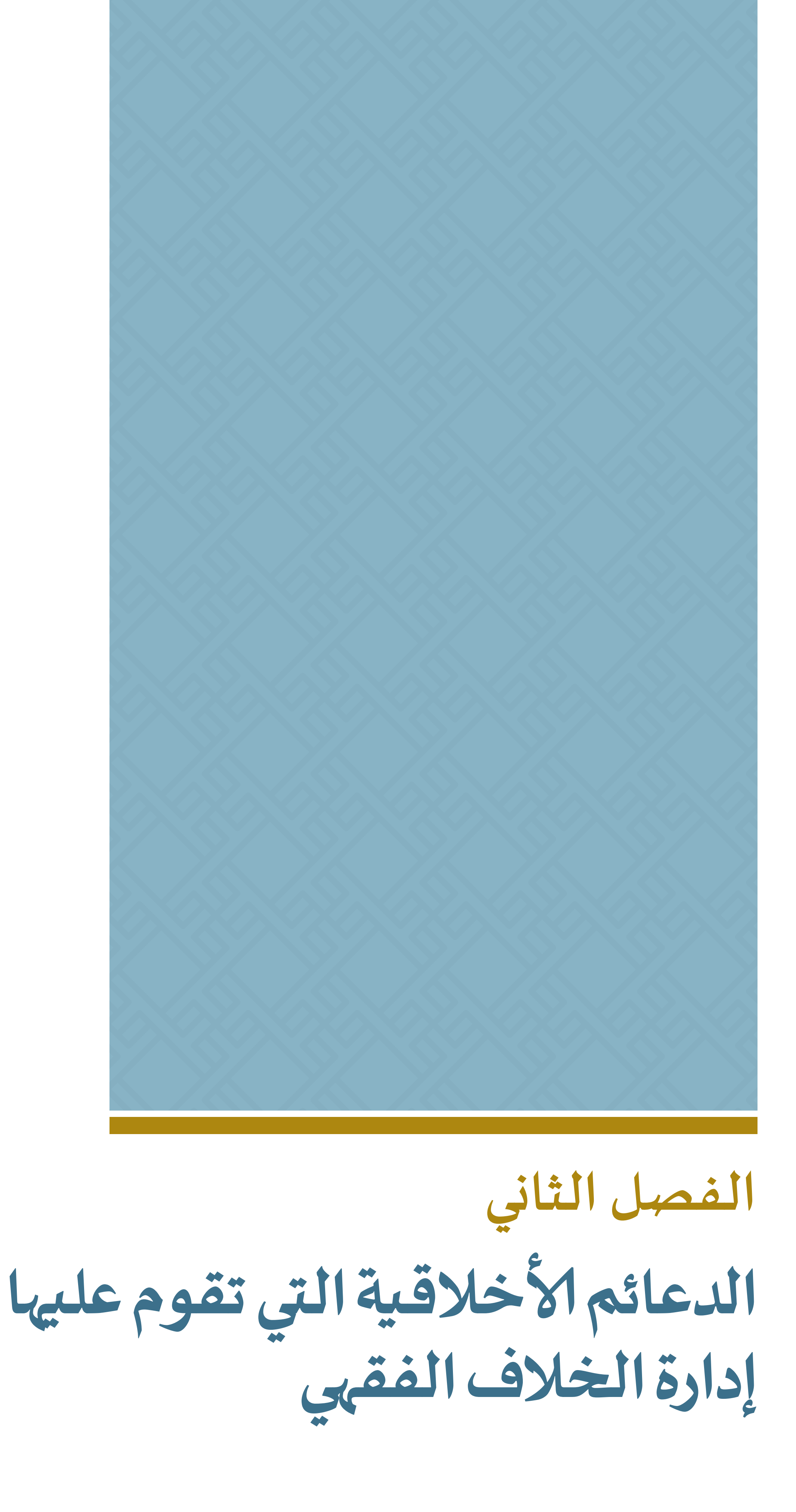
والخامس: أنهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة، ولا خلاف في مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه إذا وقع بول في ماء جارٍ ولم يتغير أنه يجوز التوضؤ به وإن كان قليلًا، وأي فرق بين الجاري والراكد، وهل الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء بسبب الجريان، ثم ما حدُّ تلك القوة أتجري في المياه الجارية في أنابيب الحمامات أم لا؟ فإن لم تجر فما الفرق، وإن جرت فما الفرق بين ما يقع فيها وبين ما يقع في مجرى الماء من الأواني على الأبدان، وهي أيضًا جارية، ثم البول أشد اختلاطًا بالماء الجاري من نجاسة جامدة ثابتة إذا قضى بأن ما يجري عليها وإن لم يتغير نجس أن يجتمع في مستنقع قلتان فأي فرق بين الجامد والمائع والماء واحد، والاختلاط أشد من المجاورة.

والسادس: أنه إذا وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغترف منه طاهر، ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل، وهل تعليل طهارته بعدم التغير أولى، أو بقوة الماء بعد انقطاع الكثرة وزوالها مع تحقق بقاء أجزاء النجاسة فيها.

والسابع: أن الحمامات لم تزل في الأعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الأيدي والأواني في تلك الحياض مع قلة الماء، ومع العلم بأن الأيدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها.

فهذه الأمور مع الحاجة الشديدة تقوّي في النفس أنهم كانوا ينظرون إلى عدم التغير معوِّلين على قوله صلى الله عليه وسلم: ((خلق الماء طَهُورًا لا يُنَجِّسُه شَيْءٌ إِلَّا ما غيَّر طعمه أو لونه أو ريحه))، وهذا فيه تحقيق وهو أن طبع كل مائع أن يقلب إلى صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان مغلوبًا من جهته، فكما ترى الكلب يقع في المملحة –أي: معدن الملح- فيستحيل ملحًا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحًا وزوال صفة الكلبية عنه فكذلك الخل يقع في الماء، وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصور بصفة الماء وينطبع بطبعه إلا إذا كثر وغلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه أو لونه أو ريحه فهذا المعيارُ»[1].

(١) إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (١/١٢٩، ١٣٠)، دار المعرفة-بيروت.



الفصل الثاني

الدعائم الأخلاقية التي تقوم عليها إدارة الخلاف الفقهي

تمهيد:

لقد مضى القول بأن الاختلاف واقع لا محالة لعوامل متنوعة، في مسائل تختلف فيها المدارك والأفهام؛ ولهذا لم يقصد سلفنا الصالح الاختلاف لذاته، بل كان هدفهم جميعًا هو القصد إلى موافقة الشارع فيما قصد؛ لذا فإن المختلفين وإن اختلفوا في مسألة معينة فهم متفقون من جهة القصد إلى موافقة الشارع والوصول إلى مراده.

ولهذا لم يكن الاختلاف لدى السلف سببًا في إثارة العداوة والبغضاء فيما بينهم، بل اتسعت صدورهم لهذا الاختلاف وقبلوه؛ فكان كلٌّ منهم يرى أن رأيه صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيره خطأ يحتمل الصواب. ولم يكن هذا الاختلاف كذلك سببًا من أسباب ضعفهم وتفرقهم، بل كان سببًا من أسباب عزتهم ونماء فكرهم؛ فقدموا لنا هذه الثروة التشريعية الهائلة.

وقد اختلف أئمة المذاهب في كثير من الأحكام الفقهية الفرعية أكثر مما هو في زماننا هذا ولم نسمع بفوضى الفتوى في زمانهم، بل كان احترام المخالف والتعامل مع اختلافه بأسلوب حضاري علمي هو الأسلوب السائد والغالب.

والذي نشهده في هذا العصر أن فوضى الواقع والانحياز إلى تيارات مختلفة وأفكار متصارعة أمور طغت على هذا الأدب؛ فذهبت به وأخرجته من عقول الكثيرين حتى ممن هُم في عداد العلماء والمتدينين؛ فأصبح الاختلاف مذمومًا ينطوي على الإعجاب بالنفس والغرور وسوء الظن بالآخرين، والتعصب لاتجاهات معينة وأقوال أشخاص وأحزاب وجماعات، ولو كان في ذلك مخالفة صريحة للأدلة الشرعية، وعدم التثبت في نقل الأخبار وسماعها.

وأصبح الرد على المخالف يكون بالسب والشتم والطعن في العلماء واتهامهم في نياتهم التي لا يطلع عليها إلا الله تعالى، وبنظرة سريعة إلى فوضى واقعنا المعاصر ندرك ذلك جيدًا؛ فالمصطلحات المستخدمة في الرد على المخالف لا توجد في أدبيات الاختلاف العلمي، ولا يجوز شرعًا أن توجه إبَّان الرد على المخالف.

والدين النصيحة، والواجب الشرعي يُحتِّم علينا أن نتناصح فيما بيننا وأن يكون الخطاب الإسلامي الأصيل المستند إلى لغة الحوار وأدب الاختلاف هو الطريق الأمثل لتبادل وجهات النظر وبيان الآراء للوصول إلى الحق والصواب، وما دامت الغاية واحدة - وهي الوصول إلى الحق - لا يضيرنا اختلاف الطريق وأي طريق نسلك؛ فالاختلاف لا يُفسد للود قضية، وأدب الاختلاف يجب ألَّا يضيع في خِضَم فوضى الواقع الذي نعيشه؛ لنعيد بناء الصرح الإسلامي، ونرأب الصدع الذي ألمَّ بمجتمعنا، ونعالج

جذور الفوضى الفكرية التي أورثتنا التنازع والاختلاف، قال تعالى: {وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ} [الأنفال: ٤٦][1].

ويتناول هذا الفصل المنهج الأخلاقي الإسلامي لإدارة الخلاف الفقهي، وذلك من خلال النقاط الآتية:

أولًا: التأدب بالأخلاق الإسلامية من الرفق في التعامل والحوار بالحسنى، وحسن استماع كل طرف للآخر وتقديره: وكلها أخلاق دعا إليها القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: {وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ} [الإسراء: ٥٣]، وقوله تعالى: {ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ} [النحل: ١٢٥].

فاعتماد المختلفين في جميع قضايا الخلاف على قاعدة «الحوار بالتي هي أحسن أساس التواصل والتفاهم والتقارب»، ومنها قضايا الاجتهاد في مستجدات العصر المختلفة؛ فيكون الحوار بالتي هي أحسن هو السبيل لحلها.

والمقصود بالحوار هنا: الحوار الهادئ الهادف البنَّاء، ولا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا كان قصد جميع المتحاورين سليمًا؛ إذ لا مجال لاتباع الهوى أو التعصب للرأي دون دليل قاطع، أو تقديس الرأي والمكابرة؛ إذ كل ذلك سبيل لتدخُّل الشيطان.

فقاعدة الحوار لا تثمر ولا تفضي إلى رأي سديد ما لم يكن أسلوب المجادلة بالتي هي أحسن، وهذا هو الأسلوب المتحضر الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: {ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ} [النحل: ١٢٥]. فالجدال والحوار بهذا الأسلوب القرآني الهادف سبيل إلى رأي رشيد ناضج يفضي إلى الاتفاق والتقارب.

ومعنى الجدال بالتي هي أحسن أن الحوار يجب أن يتسامى عن التجريح وأن يكون رفيعًا من حيث الأسلوب والحجة والبرهان.

وقد انتبه لذلك الإمام الرازي الذي قال خلال تفسيره للآية السابقة: إن الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بد أن تكون مبنية على الحجَّة. وقسَّم الحجج إلى حجج يقينية وحجج إقناعية ودلائل.

(١) مستفاد من «أدب الاختلاف وفوضى الواقع»، مقال للدكتور محمد الخلايلة، على موقع دائرة الإفتاء الأردنية.

وذكر الإمام الطاهر بن عاشور: أن الآية قد اشتملت على أنواع هذه الحجج فإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينية، وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه، وإلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة وإلى الجدل -الحوار- فما يورد من المناظرات والحجاج من الأدلة المسلمة بين المتخاصمين[١][٢].

ثانيًا: الحرص على الوصول للحق والصواب والتنزُّه عن المراء والجدال العقيم: وهو ما يقطع الطريق على الشيطان وأهواء النفس أن تضل أو أن تطغى، ما دام بغيتها الوصول إلى الحق بدليله.

وقد كان السلف لا يتردد أحدهم في اتباع الحق متى ظهر حتى لو كان على لسان غيره ممن يخالفه، وقد كان هذا دأبهم في مناظراتهم.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «ما ناظرتُ أحدًا إلا قلت: اللهم أَجْرِ الحق على قلبه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعَني، وإن كان الحق معه اتبعتُه»[٣].

وقال: «ما كلَّمت أحدًا قط إلا أحببت أن يوفق ويسدد ويعان، ويكون عليه رعاية من الله وحفظ، وما كلمت أحدًا قط إلا ولم أبال بيَّن الله الحق على لساني أو لسانه» [٤].

ثالثًا: إحسان الظن بالمخالف والتماس العذر له:

فيجب إحسان الظن بالعلماء، واليقين بأنَّ العالِم لم يتعمد ترك الحق الذي ظهر له وبان، فقد يكون المخالف المعتقد ذلك هو المخطئ، ولذا فإنه معذور ومأجور؛ قال صلى الله عليه وسلم: ((إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فأخطأ فله أجر))[٥].

يقول الشيخ محمد بن أبي بكر الأشكل: «وقال شيخنا الشيخ العالم قاضي القضاة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الصديقي: واعلم أن الاعتراض على أكابر الدين وعلمائه لا يصدر إلا عن ضعف العقل وقلة الحياء؛ فالحياء ثمرة الإيمان، وثمرة الإيمان نور العقل {وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ} [النور: ٤٠].

(١) انظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (٣٣١/١٤، ٣٣٢)، الدار التونسية للنشر-تونس.

(٢) انظر: الإرهاب.. التشخيص والحلول، الشيخ عبد الله بن بيه (ص١١٠، ١١١)، مكتبة العبيكان-الرياض.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (١٦٠/٢)، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة.

(٤) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (١١٨/٩).

(٥) تقدم تخريجه.

ثم أوصيك بإحسان الظن بالناس كافة خصوصًا بالأئمة العلماء، ومن جملة إحسان الظن بالعلماء أن تطلب لكلامهم ما أمكنك وجهًا وعذرًا، فإن لم تعثر عليه فاتَّهم نفسك، وإياك أن تكون مشغوفًا بالنقد والاعتراض وتزييف كلام الناس، وكن مؤمنًا تطلب المعاذير، ولا تكن منافقًا تطلب العثرات»[(١)].

ويقول الشيخ ابن تيمية: «وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يُرد منها، وإما لرأي رأوه، وفي المسألة نصوص لم تبلغهم، وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا} [البقرة: ٢٨٦]. وفي الصحيح أن الله قال: ((قد فعلت))»[(٢)(٣)].

وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: «ما برح المستفتون يستفتون، فيحل هذا ويحرم هذا، فلا يرى المحرِّم أن المُحِل هلك لتحليله، ولا يرى المحل أن المحرم هلك لتحريمه»[(٤)].

وقد كثرت عبارات العلماء والأئمة في إحسان الظن بالمسلم لا سيما مع العالِم وإعذاره في رأيه والتأوُّل له، فيقول الإمام الشاطبي عند حديثه عن زلة العالم: «لا ينبغي أن يُنسَب صاحبها إلى التقصير ولا أن يشنَّع عليه بها، ولا يُنتقَص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحتًا؛ فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته في الدين»[(٥)].

وقال الإمام ابن القيم: «ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعًا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان، قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل مأجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يتبع فيها، ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته في قلوب المسلمين»[(٦)].

فوقوع الاختلاف بين الناس سنة كونية، وأمر ضروري لا بد منه لتفاوت إرادتهم وأفهامهم وقوى إدراكهم، ومن أشهر نماذج وقوع الخلاف بين الصحابة: واقعة صلاة العصر في بني قريظة، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة لما رجع من الأحزاب: ((لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدًا منهم))[(٧)].

(١) العطر الوردي في كرامات ومبشرات وعلوم سيدي الشيخ إسماعيل الجبرتي، للشيخ محمد بن أبي بكر الأشكل (ص٨٨، ٨٩)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٢) أخرجه مسلم، رقم (١٢٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/١٩١، ١٩٢).

(٤) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، رقم (١٦٩١) (٢/٩٠٢).

(٥) الموافقات (٥/١٣٦، ١٣٧).

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٢٢٠).

(٧) تقدم تخريجه.

قال الإمام ابن القيم في كتابه «زاد المعاد»: «واختلف الفقهاء: أيهما كان أصوب؟ فقالت طائفة: الذين أخروها هم المصيبون، ولو كنا معهم لأخرناها كما أخروها، ولما صليناها إلا في بني قريظة امتثالًا لأمره، وتركًا للتأويل المخالف للظاهر.

وقالت طائفة أخرى: بل الذين صلوها في الطريق في وقتها حازوا قصب السبق، وكانوا أسعد بالفضيلتين، فإنهم بادروا إلى امتثال أمره في الخروج، وبادروا إلى مرضاته في الصلاة في وقتها، ثم بادروا إلى اللحاق بالقوم، فحازوا فضيلة الجهاد، وفضيلة الصلاة في وقتها، وفهموا ما يراد منهم، وكانوا أفقه من الآخرين، ولا سيما تلك الصلاة، فإنها كانت صلاة العصر وهي الصلاة الوسطى بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح الذي لا مدفع له ولا مطعن فيه، ومجيء السنة بالمحافظة عليها، والمبادرة إليها، والتبكير بها، وأن من فاتته فقد وُتِر أهله وماله، أو قد حبط عمله؛ فالذي جاء فيها أمر لم يجئ مثله في غيرها، وأما المؤخرون لها، فغايتهم أنهم معذورون بل مأجورون أجرًا واحدًا، لتمسكهم بظاهر النص، وقصدهم امتثال الأمر، وأما أن يكونوا هم المصيبين في نفس الأمر، ومن بادر إلى الصلاة وإلى الجهاد مخطئًا، فحاشا وكلا، والذين صلوا في الطريق جمعوا بين الأدلة وحصلوا الفضيلتين، فلهم أجران، والآخرون مأجورون أيضًا رضي الله عنهم»[١].

إن مراعاة أحوال المخالف كالجهل والتأول من أهم الأسباب التي تساهم في تقليص الخلاف.

يقول الإمام ابن تيمية: «إن المتأول الذي قصده متابعة الرسول لا يكفر، بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ، وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية. وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفَّر المخطئين فيها، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع، الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم»[٢].

وقال الحافظ ابن حجر: «كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغًا في لسان العرب وكان له وجه في العلم»[٣].

رابعًا: ألَّا يؤثم المخالف ولا يوصف ببدعة أو فسق:

فلا يجوز التشنيع على المخالف أو معاداته لمجرد المخالفة، كما لا يجوز تبديعه، أو رميه بالفسق، فلا جرم أن هذا الصنيع مخالف لما استقر عليه اتفاق الصحابة.

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية (١١٩/٣)، مؤسسة الرسالة-بيروت، مكتبة المنار الإسلامية-الكويت.

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية (٢٣٩/٥)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (٣٠٤/١٢)، دار المعرفة-بيروت.

قال الإمام ابن تيمية: «وقد اتفق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها؛ على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم كمسائل في العبادات والمناكح والمواريث والعطاء والسياسة وغير ذلك وحكم عمر أول عام في الفريضة الحمارية بعدم التشريك وفي العام الثاني بالتشريك في واقعة مثل الأولى، ولما سئل عن ذلك قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي وهم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ولا ضلالة، ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم»[١].

وقال الإمام الذهبي في ترجمة الإمام محمد بن نصر المروزي: «ولو أنَّا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأ مغفورًا له قمنا عليه وبدَّعناه وهجرناه لما سَلِمَ معنا ابن نصير ولا ابن منده، ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق، هو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة»[٢].

خامسًا: الرجوع للحق والصواب إذا استبان وظهر ولو من المخالف: فالاعتراف بالخطأ والرجوع عنه والتمسك بالحق من خصال المسلم، وقد كان كثير من الأئمة والعلماء مع سعة علمهم وفضلهم إذا راجعه أحد وظهر له الحق في قوله رجع عن رأيه وتمسك بالحق الذي ظهر له من غيره، وهو ما عبَّر عنه أبو حنيفة بقوله: «هذا الذي نحن فيه رأي لا نجبر عليه أحدًا، ولا نقول يجب على أحد قبوله، فمن كان عنده أحسن منه فليأت به»، وقوله أيضًا: «علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه، ومن جاءنا بأحسن منه قبلناه منه»[٣].

والاعتراف بالخطأ -ولو كان صغيرًا- سوف يدفع الطَّرف الآخر إلى سلوك المسلك نفسه، وحين تحدُث اعترافاتٌ متبادَلة بالخطأ فإنَّ المتوقع أن ينتهيَ الخلاف قريبًا أو يقلُّ.

سادسًا: العدل والإنصاف في عرض مسائل الخلاف: وهو من الأمانة العلمية والموضوعية في بحث المسائل الخلافية، فلا يتعمد بَخْس أحد الأقوال الواردة في المسألة بحجب بعض أدلتها، أو انتقاص بعض أصحابها، أو المبالغة في عرض القول الذي يميل إليه والإسهاب في الاستدلال له ليظهر رجحانه على غيره.

من الوقائع التطبيقية للإنصاف المؤصلة في القرآن الكريم: قصة ملكة سبأ مع سليمان عليه السلام. فقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المرأة في حصافة رأيها وحسن تدبيرها، برغم أنها مشركة قبل أن تُسلم، وذلك في قوله تعالى: {قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ *إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ

(١) مجموع الفتاوى (١٩/١٢٢، ١٢٣).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/٤٠).

(٣) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، شمس الدين الذهبي (ص٣٤)، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن-الهند.

ﭐلرَّحۡمَٰنِ ﭐلرَّحِيمِ * أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ *قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ * قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ *قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ *وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ} [النمل: ٢٩-٣٥]

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «ومعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حقيرًا؛ ألا ترى أن ملكة سبأ في حال كونها تسجد للشمس من دون الله هي وقومها لـمَّا قالت كلامًا حقًّا صدقها الله فيه، ولم يكن كفرها مانعًا من تصديقها في الحق الذي قالته، وذلك قولها فيما ذكر الله عنها: {إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ}. فقد قال تعالى مصدقًا لها في قولها: { وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ}»[1].

ويقول ابن القيّم رحمه الله تعالى في إعلام الموقعين: «والله تعالى يحب الإنصاف، بل هو أفضل حِلْية تحلَّى بها الرجل، خصوصًا مَن نصَّب نفسه حَكَمًا بين الأقوال والمذاهب، وقد قال الله تعالى لرسوله: {وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُ}[الشورى: ١٥]»[2].

سابعًا: احترام رأي المخالف وتقديره، ومراعاته، ومن صور ذلك:

صلاة المختلفين في المذاهب خلف بعضهم: قال الشيخ ولي الله الدهلوي: وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم من يقرأ البسملة ومنهم من لا يقرؤها ومنهم من يجهر بها ومنهم من لا يجهر بها، وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت في الفجر ومنهم من يتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من مس الذكر ومس النساء بشهوة ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الإبل ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومع هذا فكان بعضهم يصلي خلف بعض مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم رضي الله عنهم يصلون خلف أئمة المدينة من المالكية وغيرهم وإن كانوا لا يقرءون البسملة لا سرًّا ولا جهرًا، وصلى الرشيد إمامًا وقد احتجم فصلى الإمام أبو يوسف خلفه ولم يعد، وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب[3].

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (٧/١)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٧٨/٣).

(٣) حجة الله البالغة، الشاه ولي الله الدهلوي (٢٧٠/١)، دار الجيل-بيروت، الطبعة الأولى.

ثامنًا: العمل على تضييق دائرة الخلاف ما أمكن: وذلك بردّ كل خلاف إلى كلام الله وكلام رسوله عملًا بقوله تعالى: {فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا} [النساء: ٥٩]، وبهذا تضيق شُقَّة الخلاف ويقل تحكيم الرأي والهوى، ويجتمع المسلمون ما أمكن على كلمة سواء، وتضيق دائرة الخلاف كذلك بمراعاة الضوابط والقواعد، ومحاولة الجمع بين الأدلة ما أمكن. يقول الشاطبي خلال حديثه عن التعارض والترجيح: «إنما نظروا فيه بالنسبة إلى كل موضع لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين، وهو صواب، فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض، كالعام مع الخاص، والمطلق مع المقيد، وأشباه ذلك»[١].

تاسعًا: الحفاظ على الأخوَّة الدينية واجتناب التباغض والتقاطع بين المختلفين: فلا ينبغي أن تخدش حقوق الأخوة والمحبة بسبب الخلاف. وفي ذلك يقول ابن تيمية: «كانوا يتناظرون في المسائل العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة»[٢].

ويقول يونس الصدفي: «ما رأيت أعقل من الشافعي، ناظرته يومًا في مسألة ثم افترقنا ولقيته فأخذ بيدي ثم قال: يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخوانًا وإن لم نتفق في مسألة».

قال الذهبي: «هذا يدل على كمال عقل هذا الإمام وفقه نفسه، فما زال النظراء يختلفون»[٣].

وإذا نظرنا إلى عصر الصحابة نجد أنهم قد أداروا الخلاف بينهم بطريقة حضارية حفظت الأخوَّة واستبقت الودَّ بينهم؛ فقد اشتهر في مصادر التاريخ والسير الخلافُ الذي جرى بين علي بن أبي طالب ومعاوية رضي الله عنهما حول دم عثمان رضي الله عنه، وهي مسألة فقهية حُكمية عويصة أدت إلى نشوب حرب بين طائفتين من المؤمنين، ومع هذا جاء في كتاب علي رضي الله عنه الذي وجَّهه إلى الأمصار يذكر فيه ما جرى بينه وبين أهل صفين: «وكان بدءُ أمرنا أنَّا التقينا والقوم من أهل الشام، والظاهر أن ربنا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، ولا نستزيدهم في الإيمان بالله، والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا، والأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان ونحن منه براء»[٤]. وهذا النص فيه إشارة واضحة إلى دائرة المتفق عليه، وإلى بيان سبب الخلاف الواقع بين الطائفتين.

(١) الموافقات (٣٤٢/٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧٣/٢٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٦/١٠، ١٧).

(٤) نهج البلاغة شرح الإمام محمد عبده (ص٣٢٥)، دار الكتب العلمية-بيروت.

وهذا الموقف من علي رضي الله عنه من الوضوح والشيوع بحيث لم تختص مصادر السنة بنقله، بل نجد مصادر الشيعة طافحةً به، فعن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، عن جعفر، عن أبيه أن عليًّا لم يكن ينسب أحدًا من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق، ولكنه كان يقول: «هم إخواننا بغوا علينا»[١].

وجاء في كتبهم أنه لما بلغ عائشة رضي الله عنها قتل علي للخوارج قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((اللهم إنهم شرار أمتي يقتلهم خيار أمتي)) وما كان بيني وبينه إلا ما يكون بين المرأة وأحمائها[٢].

ونقل ابن عبد البر عن عائشة رضي الله عنها قولها: من أفتاكم بصوم عاشوراء؟ قالوا: علي، قالت: «أما إنه لأعلم الناس بالسنة»[٣].

وفي التمهيد عن شريح بن هانئ قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن المسح على الخفين فقالت: اسألوا علي بن أبي طالب فإنه كان يغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ويومًا وليلة للمقيم))[٤].

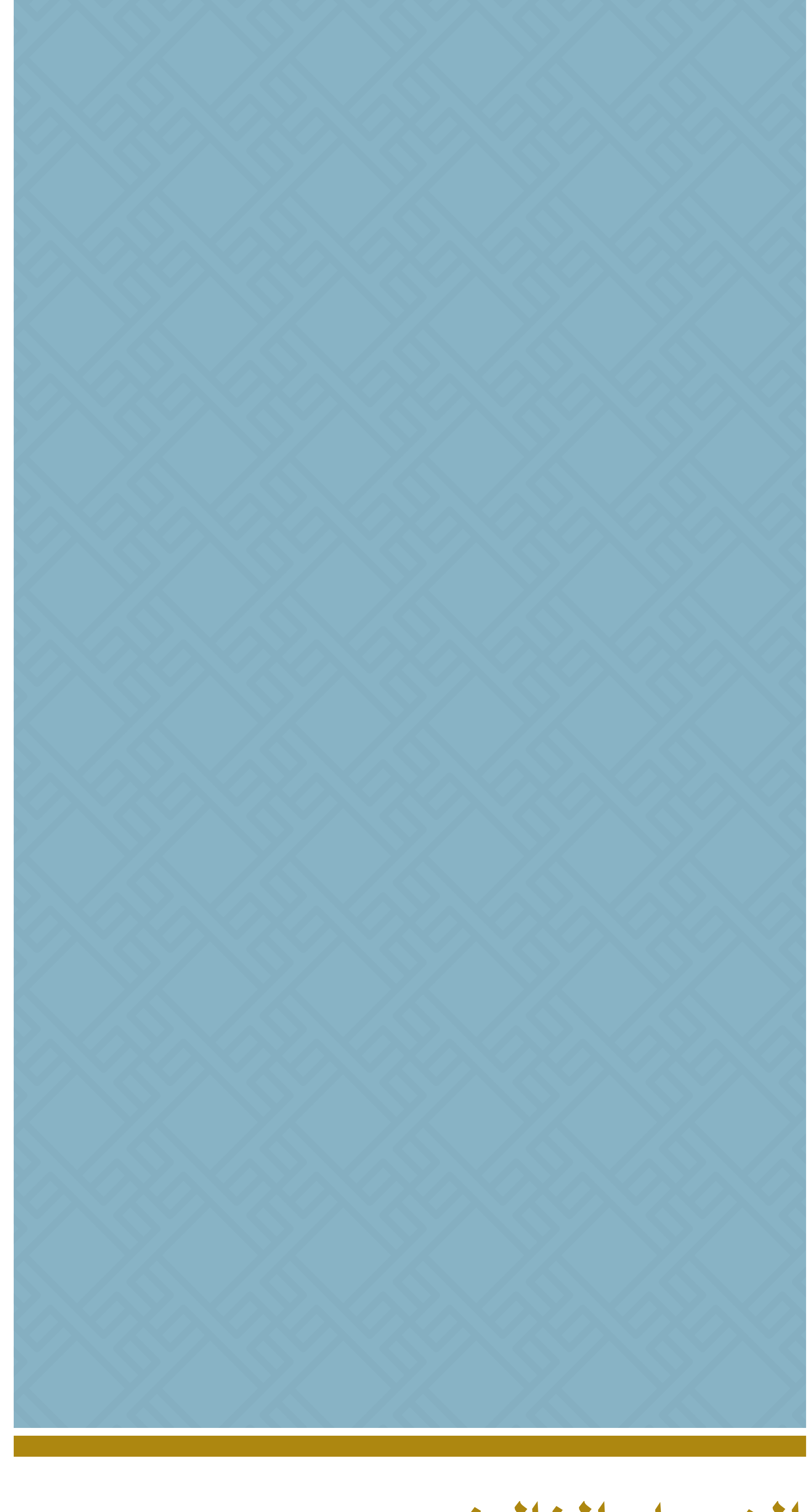
هذه النصوص تدل على أن الصحابة مع وقوع خلاف بينهم قد أداروا الخلاف بطريقة حضارية أبقت الود بينهم، وحفظت للأمة كيانها الداخلي من التصدع والفشل، وأن ما يشاع في كتب المغرضين من عداوات مطلقة بين بعضهم لبعض إن هي إلا محض افتراءات.

(١) قرب الإسناد لعبد الله بن جعفر الحميري (ص٤٥)، مؤسسة آل البيت للتراث- قم، طبعة أولى، ١٤١٣هـ.

(٢) بحار الأنوار للمجلسي (٣٣/٣٣٣)، مؤسسة الوفاء-بيروت.

(٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (٣/١١٠٤)، دار الجيل-بيروت.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١١/١٤٢)، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية-المغرب.



الفصل الثالث

المنهج العلمي في التعامل مع المسائل الخلافية

حينما يكون الخلاف بين الفقهاء العلماء الذين ينشد كل منهم الحق ويتبعه، فإن الكل يسعى لفهم ما عند الآخر ليعلم وجه الحق منه أو خلافه، ويتم ذلك من خلال منهج علمي يشتمل على الخطوات الآتية:

١-نقل أقوال المختلفين نقلًا دقيقًا أمينًا بلا زيادة ولا نقصان.

٢-تحرير محل الخلاف وشبهته

٣-معرفة وجهة نظر المخالف

٤-مناظرة المخالف.

٥-قبول رأي المخالف أو رده

٦-جعل الخلاف نقطة للتواصل.

وفيما يلي تفصيل كل خطوة من هذه الخطوات:

1-نقل أقوال المختلفين نقلًا دقيقًا أمينًا بلا زيادة ولا نقصان:

وذلك لأنها شهادة منك عليهم بأنهم قالوا كذا وكذا، والشاهد لا بد أن يكون متثبتًا مما يقول، وإلا لكان شاهد زور أو مغفلًا لا تقبل شهادته.

فلا يكفي أن يُنسب قولٌ إلى عالم أو جماعة أو مذهب لأن فلانًا قد نسبه إليهم، أو لأنه قد شاع عنهم، أو لأن وسائل الإعلام وسمتهم بذلك القول، ولا يجوز أن يُنسب قول للحنابلة لأن مؤلفًا حنفيًّا نسبه إليهم، وإنما يجب الرجوع إلى كتب الحنابلة وعلمائهم.

بل لا يجوز أن ينسب قول ما لجماعة أو طائفة من الناس لأن منتسبًا إليهم قال بهذا القول ما لم يتم التأكد أنهم جميعًا مطبقون على هذا القول، وإلا فالإنصاف أن يُقال: قال فلان من مذهب كذا أو من طائفة كذا هذا القول.

ثم كذلك ينبغي التثبت من أنه لا يوجد له في هذه المسألة إلا هذا القول، فإن كان له غيره فإنه يُبحث عن المتأخر منهما ونُسب إليه، فإن جُهل المتأخر بُحث في بقية كلامه ما يرجح أحد القولين، أو يُوقف في نسبة قول إليه، فإن كان القول مجملًا أو محتملًا بُحث عن بيانه وتفصيله في كلامه وكتاباته الأخرى، ولا يجوز أن يُقال: إن قوله أسوأ الاحتمالات بل الأصل حسن الظن بالمسلم.

2-تحرير محل الخلاف وشبهته:

تحرير محل الخلاف، ويسميه الأصوليون «تحرير محل النزاع» هو أول نقطة للوصول إلى الحق، حتى لا يظن أن المتفق عليه هو محل خلاف، ذلك أن كثيرًا من الخلافات قد تكون راجعة إلى اختلاف لفظي واصطلاحي، فلا يتغير الحكم به، كالمندوب والمستحب والسنة والنفل، وكالركن والواجب عند الجمهور، وقد نبَّه ابن حزم الظاهري على هذا فقال: «والأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد؛ اختلاط أسماء ووقوع اسم واحد على معاني كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشريعة أضر شيء وأشده هلاكا لمن اعتقد الباطل إلا من وفقه الله تعالى»[(١)].

فمثلًا إذا كانت المسألة ذات توافق في جوهرها وأصلها، وإنما اختلفت الوسائل للوصول إلى معرفتها، فإنها لا تسمى مسألة خلافية، لأن الخلاف يكون لفظيًّا فقط، كأن يقال: إن وحدة الأمة واجبة، فمنهم من يفهم أن الوحدة تعني أن تكون على مشرب واحد في الفقه أو العقيدة، وبالتالي لا بد أن يكون الجميع متحدين مذهبا عقديًّا وفقهيًّا وسياسيًّا، بينما يرى الآخر أن الاختلاف في الفروع لا يؤثر على وحدة الأمة، فإن الكل يقف صفا واحدا عندما يراد لها أن تتقاتل فتمنع ذلك، أو حينما تهدد بخطر خارجي، فإن الفروع الفكرية أو الفقهية أو نحوها تختفي حينئذ، فلا يقال إن هذا الخلاف ضار، ما دام أن الجميع يؤمن بوجوب الوحدة وأنه لا ينظر إلى الجزئيات التي لا تمس الجوهر.

لكن إذا كان الخلاف في مفهوم الوحدة، فيراها فريق بالديموقراطية وآخرون بالْمَلَكِيَّة، وثالث بالديكتاتورية؛ فهنا يتعين تحرير محل الخلاف، فيقال: لا نختلف في وجوب وحدة الأمة، ولكن ما هي الوسيلة التي تحققها؟ فعندئذ نبحث عن أحسن الطرق التي تحقق الوحدة، فكل يدلي بدليله وتعليله، فقد يتفق الجميع على أسلوب واحد، وقد يبقى كل واحد مصرا على مفهومه وصحة دليله، فحينئذ لا ينكر واحد على آخر ما دام أن الكل ينشد الوحدة، فالاختلاف في الوسائل لا يؤثر على المقصود الأعظم، وهكذا يقال في الاختلافات الفقهية الفرعية بين المذاهب الإسلامية المعتبرة؛ فإنه اختلاف وسائل لا يؤثر على المقصود الأهم وهو إحياء الشريعة الإسلامية بتطبيق أحكامها، من خلال مصادرها المعتمدة، فإن الكل متشرع وإن اختلفت الوسيلة الموصلة إلى تطبيقها.

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٠١/٨)، دار الآفاق الجديدة-بيروت.

ومثل هذا يقال في كل المسائل الفقهية الفرعية التي يتعامل معها الفقهاء في كل زمان ومكان على أنها ثراء للفقه، وسعة في الدين، وقرروا وقعدوا أنه لا إنكار في مسائل الخلاف، ويقولون: «لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه». وأنه لا يكون العالم مفتيًا حتى يعرف مسائل الخلاف ومسائل الاتفاق، حتى لا ينكر مختلفا فيه، أو يخرق أمرا مجمعا عليه، ولذلك اتفق العلماء على أن المصالح المعتبرة التي ثبتت بوجه من وجوه الاعتبار ليست محل خلاف، وإنما هي محل وفاق في جواز التعليل بها[١].

3-معرفة وجهة نظر المخالف:

قبل أن ينكر على المخالف لا بد أن يُعرف وجهة نظره فيما خالف فيه، فلعل له دليل ناهض لحجته لم يطلع عليه الآخر، ومن هنا كان الفقهاء يعقدون مجالس المناظرات، وتتم بينهم المكاتبات، ويكتبون الكتب المدللة لما يقولون... كل ذلك لاستجلاب وجهات نظرهم فيما يخالفون فيه، وغالبًا ما يكون ذلك سببًا لقبول الآخر وعذره، أو الرجوع إليه. كما كان من مراسلة أبي حنيفة إلى عثمان البتي ورسالة الليث بن سعد لمالك، ورسالة مالك لليث رحمهم الله تعالى أجمعين[٢].

وهذا هو الأصل في المخالفة فإنها لا تكون ناشئة إلا عن دليل يصلح للحجة في نظره، وإلا لما وسعه أن يخالف؛ لما تقدم من أن الجميع ينشد الحق والدليل، ويظهر هذا جليًّا من المسائل الفرعية التي اختلف فيها الفقهاء، فإنها كلها مدللة عند كل طرف، فإذا جاء من ينكر فإن إنكاره لا يصادف محلًّا فيكون كما قال الشاعر:

لعلّ له عذرًا وأنت تلوم ... وكم لائمٍ قد لام وهو مُليم

وقال آخر مثله:

تأنَّ ولا تعجل بلومك صاحبًا ... لَعلَ لَهُ عُذرًا وأنْتَ تَلَومُ

وهذا الأمر يطلب من كتب مذهب المخالف المدللة، ولا يكفي النظر في كتب من يخالف، فإنه قد يكون فهمه مبنِيًّا على تصوره هو فيحدث التعسف في الاستدلال على المخالف، وكما قال المتنبي:

وكمْ من عائِبٍ قوْلًا صَحيحًا ... وآفَتُهُ مِنَ الفَهْمِ السَّقيمِ

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين الزركشي (٣/٢٧)، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث-توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ-١٩٩٨م.

(٢) انظر: نماذج من رسائل السلف وأدبهم العلمي بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة.

4-مناظرة المخالف:

مناظرة المخالف هي الطريقة العلمية الصحيحة لتصويب رأي المخالف أو تصويب مخالفته، وهي الطريقة المثلى لإرجاعه إلى الحق أو الرجوع إليه، وللمناظرة مقدمات ونتائج وآداب لا بد من الالتزام بها حتى تؤتي ثمارها، وإلا كانت ضربًا من التشغيب، لا يقبله أحد من العقلاء.

تعريف المناظرة:

المناظرة: لغة من النظير، أو من النظر بالبصيرة، واصطلاحًا: هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب[١].

يقال: ناظره مناظرة بمعنى: جادله مجادلة. والنظير المثل المساوي، وهذا نظير هذا أي مساويه، والجمع نظراء[٢].

فالمناظرة إذا هي مقابلة الحُجَّة بالحُجَّة، فإن كانت لإحقاق الحق أو إبطال الباطل فمحمودة، وإلا فمذمومة منهي عنها؛ فقد روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من طلب العلم ليماري به السفهاء، أو ليباهي به العلماء، أو ليصرف وجوه الناس إليه فهو في النار))[٣].

والأصل فيها قوله تعالى: {ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ} [النحل: ١٢٥] فهي دعوة لمجادلة الموافق والمخالف، ما دام القصد منها إظهار الحق، فهي إذا من أهم الوسائل لإثبات الحق المدَّعَى، ورد غيره، بحسب وجهة كل من المتناظرين.

(١) انظر: التعريفات للجرجاني (ص٢٣١)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٢) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٦١٢/٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه، حديث رقم (٢٥٣).

وللمناظرة أحكام وآداب ليس هذا مقام بسطها[1].

وقد تكون المناظرة بين المذاهب المختلفة وهو الكثير، وقد تكون بين أصحاب المذهب نفسه كما كان يجري بين أبي حنيفة وصاحبيه وبين مالك والليث بن سعد وبين الشافعي وتلاميذه، وقد نتج عن ذلك فقه عظيم.

وقد سلك الفقهاء في اختلافهم حول المسائل التي لم يتفقوا عليها مسلك الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية، فقد أجريت بينهم مناظرات متنوعة بهدف تصحيح كلٍّ منهم ما ذهب إليه بناء على اجتهاده، أو ما ذهب إليه إمامه، وأن هذه الاجتهادات جرت على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتجُّ بها كلٌّ على صحة مذهبه.

(١) لخصها العلامة طاش كبري زاده برسالة قال فيها: أما وظيفة السائل فثلاثة: المناقضة، والنقض، والمعارضة، لأنه إما أن يمنع مقدمة الدليل، أو الدليل نفسه، أو المدلول

فإن كان الأول: فإن منع مجردًا، أو بالسند فهو المناقضة، ومنها نوع يسمى بالحل، وهو تعيين موضع الغلط، وأما منعه بالدليل فهو غصب غير مسموع عند المحققين؛ لاستلزامه الخبط، نعم قد يتوجه ذلك بعد إقامة الدليل على تلك المقدمة الممنوعة.

وإن كان الثاني: فإن منع بالشاهد فهو النقض، وأما منعه بلا شاهد فهو مكابرة غير مسموعة اتفاقًا.

وإن كان الثالث: فإن منع بالدليل فهو المعارضة، وأما منعه بلا دليل فهو مكابرة غير مسموعة أيضًا اتفاقًا.

وأما وظيفة المعلل، أما عند المناقضة، فإثبات المقدمة الممنوعة بالدليل أو بالتنبيه، أو إبطال سنده إن كان مساويًا له، إذ منعه مجردًا غير مفيد، أو إثبات مدعاه بدليل آخر.

وأما عند المعارضة، فالتعرض لدليل المعارض؛ إذ يصير المعلل حينئذ كالسائل، وبالعكس.

ثم إن من يكون بصدد التعليل قد لا يكون مدعيا، بل يكون ناقلا عن الغير، فلا يتوجه عليه المنع، بل يطلب من تصحيح النقل فقط.

وأما مآلها فهو أنه لا يخلو، إما أن يعجز المعلل عن إقامة الدليل على مدعاه ويسكت، فلذلك هو الإفحام.

أو يعجز السائل عن التعرض له بأن ينتهي دليل المعلل إلى مقدمة ضرورية القبول أو مسلمة، ذلك هو الإلزام، فحينئذ تنتهي المناظرة؛ إذ لا قدرة لهما على إقامة وظائفهما لا إلى نهاية.

وأما آداب المناظرة، فهي أنه ينبغي للمناظر أن يحترز عن الإيجاز، وعن الإطناب، وعن استعمال الألفاظ الغريبة، وعن اللفظ المجمل، ولا بأس بالاستفسار، وعن الدخل قبل الفهم، ولا بأس بالإعادة، وعن التعرض لما لا دخل له في المقصود وعن الضحك ورفع الصوت وأمثالهما، وعن المناظرة مع أهل المهابة والاحترام، وألا يحسب المناظر الخصمَ حقيرًا.اهـ

فقد رصدت كتب الفقه والتراجم والسير والتاريخ مناظرات كثيرة[١]، طالت مسائل الشرع الشريف كله، بل أغلب أبواب الفقه؛ فتارة يكون الخلاف بين الإمام مالك والإمام أبي حنيفة، والإمام الشافعي يوافق أحدهما، وتارة يكون الخلاف بين الإمام الشافعي والإمام مالك، والإمام أبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة أخرى يكون بين الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة، والإمام مالك يوافق أحدهما.

وقد كان يراعى في هذه المناظرات ضرورة بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومستندات اختلافهم ومواقع اجتهادهم؛ فضلا عن ضرورة معرفة كلٍّ بقواعد المذهب الآخر ومناهجه التي توصل بها إلى استنباط الأحكام كمعرفة صاحب القول نفسه، اللهم إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، في حين أن الآخر صاحب الخلاف يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته.

وهم في هذا كله راعوا بقاء الألفة والحُرْمَة وأخوة الدين واحترام حرية الرأي والاجتهاد، ومن ذلك رسالة الإمام الليث إلى الإمام مالك رضي الله عنهما التي ناقشه فيها عدة مسائل كحجية عمل المدينة، والجمع بين الصلاتين ليلة المطر، والقضاء بشهادة الواحد ويمين صاحب الحق، وتقديم الخطبة في الاستسقاء على الصلاة.

وكذا ما كان بين الإمام الشافعي وأبي موسى يونس الصدفي رضي الله عنه حيث قال يونس: «ناظرت الشافعي يومًا في مسألة ثم افترقنا ولقيني فأخذ بيدي، ثم قال لي: يا أبا موسى لا يستقيم أن نكون إخوانًا وإن لم نتفق في مسألة»[٢].

وكذلك ما فعله إمام الحرمين الجويني مع الشيخ أبي إسحاق الشيرازي في مناظرة جرت بينهما في نيسابور[٣]، حيث عظمه بالغ التعظيم واحترمه وقابله بغاية الإكرام وحضر المناظرة، فشيعه إلى باب المدرسة، وأعانه على الركوب بنفسه، وخرج في بابه عن إهابه، كما يليق بالحال[٤].

---

(١) وقد حفظت لنا كتب التراجم والسير مجموعة من المناظرات والمحاورات والنقاشات التي أثرت الفكر الإسلامي في مختلف الموضوعات خاصة الفقهية التي اشترك فيها أئمة هذا الشأن من مختلف المذاهب مثل الأئمة الأربعة، ومحمد بن الحسن الشيباني الحنفي، ومحمد بن داود الظاهري، وابن رشد المالكي، وأبي بكر بن العربي المالكي، وابن سريج الشافعي، وأبي المعالي الجويني الشافعي، وأبي إسحاق الشيرازي، والباقلاني، وأبي الطيب الطبري، وفخر الدين الرازي، وغيرهم كثير.

(٢) انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٥١/٣٠٢)، ط. دار الفكر.

(٣) كان موضوعها يدور حول تزويج الأب لابنته البكر البالغ بغير إذنها، وقد وأوردها التاج السبكي في طبقات الشافعيَّة الكبرى (٤/٢٥٢)، ط. هجر. وقد أشار إليها بقوله: «وحمل شيخ البلد إمام الحرمين أبو المعالي الجويني غاشيته ومشى بين يديه كالخديم، وقال: أفتخر بهذا وتناظر هو وإياه في مسائل انتهى إلينا بعضها».

(٤) ينظر: المنتخب من تاريخ السياق لتاريخ نيسابور، لتقي الدين الصريفيني الحنبلي (ص١٣٠)، ط. دار الفكر.

وهذا الإجراء من التعامل مع الاختلاف الفقهي بين المذاهب المتنوعة شاع كثيرًا حتى عمَّ كل اجتماع بين الناس ومجلس؛ فكانت المناظرات يعقد في المساجد، وحلقات الدرس، ومجالس الأمراء والخلفاء، بل كان يحتدم كثيرًا حيث تستمرُّ المناظرة الواحدة أيامًا عديدة، يحاول كلُّ طرف من المختلفين نصرة مذهبه، فيُفتِّش عن الأدلَّة التي تُساعده، ولا يخفى عدم خلوها من فوائد جليلة أبرزها وزن الآراء وتمحيصها والكشف عن مختلف الأدلة ووجوهها الصحيحة؛ نتيجة التعمُّق في البحث[١].

وفي ذلك يحكي القاضي ابن العربي المالكي عن بداية طلبه للعلم حينما دخل المسجد الأقصى وطريقة تحصيله للعلوم: «وأدخل إلى مدارس الحنفيَّة والشافعية في كل يوم، لحضور التناظر بين الطوائف، لا تلهينا تجارة ولا تشغلنا صلة رحم، ولا تقطعنا مواصلة وليٍّ وتُقَاةُ عدوٍّ». ثم قال: «ولم نزل على تلك السجية حتى اطلعت –بفضل الله- على أغراض العلوم الثلاثة: علم الكلام، وأصول الفقه، ومسائل الخلاف التي هي عمدة الدين والطريق المَهْيَع إلى التدرب في معرفة أحكام المكلفين الحاوية للمسألة والدليل والجامعة للتفريع والتعليل»[٢].

وعلى ذلك فإن المناظرات كمنهج من مناهج إدارة الخلاف الفقهي بين المذاهب المتنوعة تارة وبين أتباع المذهب الواحد تارة أخرى يمثل أرضًا خصبة لتكوين الملكات وبناء الأفكار، ومجالًا واسعًا لتمرين طلاب العلم على التفقه ومراتب الأدلة وإيراد الحجج والبراهين، والتحلي بأدب العلماء وأخلاقهم في الاتفاق والاختلاف والمناظرة، والوقوف على معرفة طرق الفقه ومآخذ الأحكام والأدلة، واستعمال الأقيسة والفروق الفقهية.

وفي ذلك يعلِّق العلامة الشيخ محمد أبو زهرة على كتاب الإمام الليث إلى الإمام مالك رضي الله عنهما: «ومن هذا الكتاب يتبين لك أمران:

أحدهما: أن الجدل بين الفقهاء كان يجري في كل مسائل الفقه المتشعبة، وأن ذلك الجدل كان يسوده طلب الحقيقة، لا التعصب للرأي، ولذلك سادته نزاهة القول، ورفق الخطاب، وهدوء النفس؛ لأن شرف الغاية ملأها، فبعد الهوى والغضب والحدة، وجفاء القول يكون حيث يخالط الرأي الهوى، فتختفي بالحقائق وسط زوابع من الأحاسيس المتضاربة، والأهواء المتنازعة، والأثرة التي لا تألف الحق ولا يألفها.

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون (٤٥٦-٤٥٧)، والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه للدكتور محمد مصطفى شلبي (ص٩٩-١٠٠)، ط. مطبعة دار التأليف، ١٩٦٢م، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، للدكتور عبد المجيد تركي، ط. دار الغرب الإسلامي، فقه المناظرات في الشريعة الإسلامية، دراسة تأصيلية، للدكتور أحمد محمود أبو حسوبة.

(٢) قانون التأويل لأبي بكر بن العربي (ص٤٣٧-٤٣٨)، ط. مؤسسة علوم القرآن–بيروت.

ثانيهما: أن الليث في عرضه المسائل التي خالف فيها مالكًا –رضي الله عنهما- يبين آراء الصحابة والتابعين المختلفة، ثم يختار من بينها ما يراه رأي الكثرة واعتناقه لا يُعَدُّ شذوذًا.

وهذا يدل على أن الدراسة في ذلك الوقت كانت تشمل دراسة آراء الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، ويوازن الدارس بينها، ويختار ما يكون أصلح للناس واعتنقته الكثرة»[١].

5-قبول رأي المخالف أو رده:

لم يكن الخلاف بين العلماء حاملًا لأحدهم لأن يجعله سببًا للقطيعة والهجران، بل كان كما أشرنا سابقا من أجل الثبات على الحق الذي يراه كل طرف، فإذا ما تجلى لأحدهم أن الحق كان مع أخيه فإنه لا يبرح حتى يرجع إليه ويتبناه، وكم كان يرجع الصحابة رضي الله عنهم إلى قول بعضهم ممن كانوا يخالفونهم كرجوع عمر رضي الله عنه إلى قول أبي بكر في المسألة المشتركة، ورجوعه إلى قول أبي بكر في جمع القرآن، ورجوعه إلى قول أبي موسى في الاستئذان، ورجوع ابن عمر رضي الله عنهما عن فتواه في حرمة ما لفظه البحر كما روى نافع: « أن عبد الرحمن بن أبي هريرة سأل عبد الله بن عمر عما لفظ البحر فنهاه عن أكله، قال نافع: ثم انقلب عبد الله فدعا بالمصحف فقرأ {أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِ} [المائدة: ٩٦]» قال نافع: «فأرسلني عبد الله بن عمر إلى عبد الرحمن بن أبي هريرة أنه لا بأس بأكله»[٢].

ورجوع ابن مسعود رضي الله عنه في فتواه بحل أم الزوجة إذا طلق ابنتها قبل أن يدخل بالبنت إلى قول الصحابة رضي الله عنهم كما روى سعد بن إياس، عن رجل تزوج امرأة من بني شمخ، ثم أبصر أمها فأعجبته، فذهب إلى ابن مسعود، فقال: إني تزوجت بامرأة فلم أدخل بها، ثم أعجبتني أمها، فأطلق المرأة وأتزوج أمها؟ قال: نعم، فطلقها وتزوج أمها، فأتى عبد الله المدينة، فسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: لا يصلح. ثم قدم فأتى بني شمخ، فقال: أين الرجل الذي تزوج أم المرأة التي كانت عنده؟ قالوا: ههنا. قال: فليفارقها. قالوا: كيف وقد نثرت له بطنها؟ قال: وإن كانت فعلت، فليفارقها، فإنها حرام من الله عز وجل[٣].

بل قد رجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى قول أبي بكر وعمر في حديث ذي اليدين حين سألهما: ((ما يقول ذو اليدين؟ قالا: صدق يا رسول الله))[٤].

(١) انظر: الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية للشيخ محمد أبي زهرة (ص ٥٧)

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (رواية أبي مصعب الزهري-٢/١٩٧)، رقم (٢١٦١).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، رقم (٩٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (١٣٩٠٤).

(٤) أخرجه مسلم، رقم (٥٧٣)، وهذه الرواية أخرجها البيهقي في السنن الكبرى، رقم (٣٩٢٨).

ورجع صلى الله عليه وسلم إلى قول الأنصار في مسألة تلقيح النخل، حيث مرَّ بقوم على رءوس النخل، فرآهم يؤبرونها فقال: ((ما أظن يغني ذلك شيئًا)) فتركوا التأبير، فلما لم يثمر النخل الثمر المطلوب، أُخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: ((إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنًّا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا، فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل))[١].

ورجع عليه الصلاة والسلام عما أقطعه أبيض بن حمال الذي وفد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطعه فأقطعه الملح، فلما أدبر قال رجل: يا رسول الله، أتدري ما أقطعته؟ إنما أقطعته الماء العِدَّ -يعني الجاري الذي لا ينقطع- قال: فرجع فيه. [٢].

فكان عليه الصلاة والسلام الأسوة الحسنة في الرجوع إلى قول غيره إذا تبيَّن له صواب قوله، وقد كتب عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل»[٣].

6-جعل الخلاف نقطة للتواصل:

ومن هذا كله نعلم أن الخلاف كان قاسمًا مشتركًا للتواصل بين الفقهاء، فإن الفقيه لا يستقل برأيه حتى يعرف أقوال الموافقين والمخالفين، فإذا قرر الحكم فيها وعرف مخالفه أعد لحكمه دليلًا واضحًا وحجة قوية، بحيث لو عرضت على المخالف لقبلها في نظره، وبذلك تكون المسائل الفقهية محررة لدى الفقهاء والمفتين، فقد كانوا جميعا ينشدون تطبيق شرع الله تعالى الذي أتى به رسول الهدى عليه الصلاة والسلام، كما أمر الله تعالى بقوله: {وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ} [الحشر: ٧] ، وبذلك يكون المسلم في سعة من دينه وشريعته بتطبيق الأحكام الشرعية التي عليها العمل، مع أي قائل من الأقوال المعتبرة التي تكون حجة له عند ربه، ولذلك قرروا أن المقلد لا مذهب له، وأن مذهبه مذهب مفتيه.

(١) أخرجه مسلم، رقم (٢٣٦١).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، رقم (٤٤٩٩).

(٣) أخرجه الدارقطني، حديث رقم (٣٩١٤)

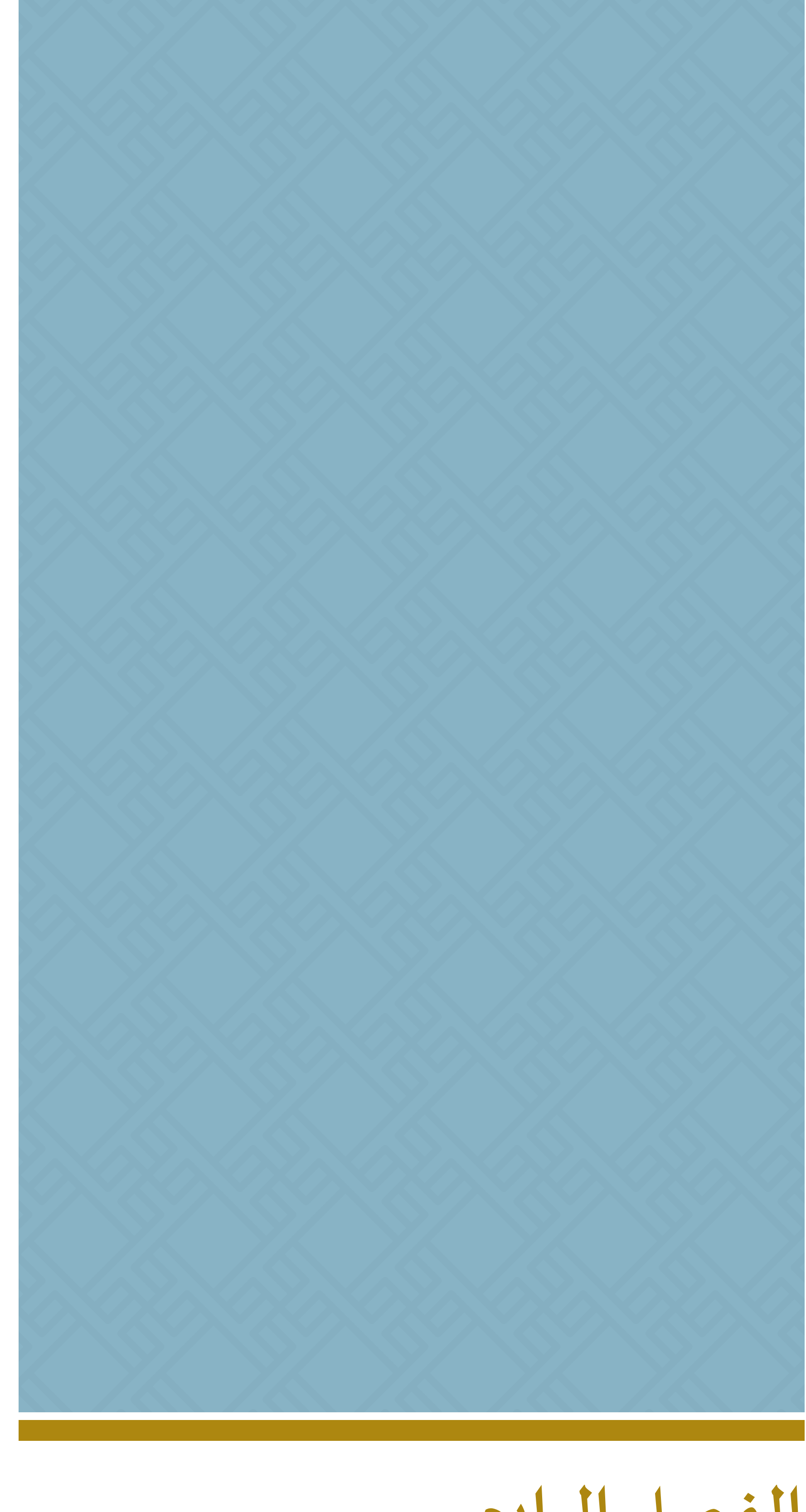
ومن هنا كان المحدثون يروون أحاديث الأحكام التي يعمل بها بعضهم أو كلهم، ويقولون: والعمل على هذا عند أهل العلم، كما هو صنيع الإمام محمد بن سورة الترمذي، رحمه الله تعالى وقال قولته المشهورة: «كل ما ورد في هذا الكتاب – يعني سننه- فهو صحيح معمول به إلا حديثين»[١].

وكذا الإمام سليمان بن الأشعث السجستاني صاحب السنن، المكنَّى بـ«أبي داود» الذي قال عن كتابه: «إن ما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح، وبعضها أصح من بعض»[٢]، أي صالح للعمل والاحتجاج والاستدلال به في الأحكام، ومعلوم أن الفقهاء قد أخذوا بهذه الأحاديث التي قد يتفقون على الاستدلال بها أو يختلفون، فإن ما يجمعهم فيها أنها المصدر الثاني للاستدلال، ناهيك عن الأدلة المختلفة فيها.



(١) يعني حديث: ((من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه))، وحديث: ((جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر))، وقال بأن هذين الحديثين لم يعمل بهما أحد من الفقهاء، والمقصود: أن كل أحاديث الجامع سوى هذين الحديثين قد عمل بها الفقهاء.

(٢) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (١/٢٥).



الفصل الرابع

دور الاجتهاد الجماعي في تقليل الخلاف الفقهي

تمهيد:

يُعد إنشاء المجامع الفقهية مقصدًا شرعيًّا مهمًّا؛ حيث اهتمت بما يحتاجه المسلمون من قضايا في حياتهم المجتمعية، ودرست المسائل الفقهية المستجدة بواقعية، فوحَّدت المجتمعات الإسلامية بفتاواها وقراراتها وتوصياتها الرصينة، وأثَّرت على اتفاق آراء العلماء وتقليل الخلافات الفقهية.

وفيما يلي نعرض لدور الاجتهاد الجماعي عن طريق المجامع الفقهية في التقريب بين المذاهب، وتقليل الخلافات الفقهية، ودور الاجتهاد الجماعي في توحيد الأمة، وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

دور الاجتهاد الجماعي في التقريب بين المذاهب

المجمع الفقهي هو وسيلة معاصرة للاجتهاد الجماعي، تقوم على التقاء وتشاور جمع من المجتهدين بمكان معين؛ من أجل الوصول إلى استنباط حكم شرعي وفق شروط ولوائح ضابطة لعمل كل مجمع[١].

ولقد التزمت المجامع الفقهية فيما يصدر عنها بعدم الإقصاء الفكري والمذهبي، ولم تقتصر على هذا بل عملت في الندوات والمؤتمرات العالمية على وضع الضوابط المنظمة للتقريب بين المذاهب الفقهية.

ولعل أهم القرارات في هذا الشأن القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السابعة عشرة بعَمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م، إذ يعد هذا القرار وثيقة أصولية فقهية تاريخية، لها عظيم القدر في تأصيل معنى التقريب بين المذاهب الفقهية، ومن أهم ما جاء في هذا القرار ما يلي:

(١) أنَّ كلَّ من يتبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السُّنة والجماعة (الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي) والمذهب الجعفري، والمذهب الزيدي، والمذهب الإباضي، والمذهب الظاهري، هو مسلم، ولا يجوز تكفيره. ويحرم دمه وعرضه وماله. وأيضًا، ولا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعرية، ومن يمارس التصوف الحقيقي. وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح.

كما لا يجوز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم وأركان الإيمان، وأركان الإسلام، ولا تنكر معلومًا من الدين بالضرورة.

---

(١) انظر: دور المجامع الفقهية في التقريب بين المذاهب لعابد عبد الجواد، بحث بحولية كلية الآداب-جامعة بني سويف (مج ٧/ج٢) عام ٢٠١٨م (ص٣٧٢).

(٢) أنَّ ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير مما بينها من الاختلاف. فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام. فكلهم يؤمنون بالله سبحانه وتعالى واحدًا أحدًا، وبأنَّ القرآن الكريم كلام الله المنزَّل المحفوظ من الله سبحانه والمصون عن التحريف، وبسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام نبيًّا ورسولًا للبشرية كافَّة. وكلّهم متفقون على أركان الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وعلى أركان الإيمان: الإيمان بالله، وملائكته، وكُتبه، ورُسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره. واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع وبعض الأصول، وهو رحمة.

(٣) أنَّ الاعتراف بالمذاهب في الإسلام يعني الالتزام بمنهجية معينة في الفتاوى: فلا يجوز لأحد أن يتصدَّى للإفتاء دون مؤهلات علمية معينة، ولا يجوز الإفتاء دون التقيد بمنهجية المذاهب، ولا يجوز لأحد أن يدَّعي الاجتهاد ويستحدث رأيًا جديدًا أو يقدِّم فتاوى مرفوضة تُخرج المسلمين عن قواعد الشريعة وثوابتها وما استقرَّ من مذاهبها.

(٤) الدعوة إلى نبذ الخلاف بين المسلمين وإلى توحيد كلمتهم، ومواقفهم، وإلى التأكيد على احترام بعضهم لبعض، وإلى تعزيز التضامن بين شعوبهم ودولهم، وإلى تقوية روابط الأخوة التي تجمعهم على التحابِّ في الله، وألَّا يتركوا مجالًا للفتنة وللتدخّل بينهم؛ فالله سبحانه يقول: {إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} [الحجرات:١٠].

(٥) التأكيد على ضرورة تعميق معاني الحرية واحترام الرأي والرأي الآخر في رحاب عالمنا الإسلامي.

(٦) تأكيد قرار المجمع رقم ٩٨ (١١/١) بشأن الوحدة الإسلامية والتوصيات الملحقة به وتفعيل الآليات المطروحة فيه لتحقيق الوحدة الإسلامية والتي ختمت بالطلب من أمانة المجمع لتكوين لجنة من أعضائه وخبرائه يعتمد تشكيلها ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامي، لوضع دراسة عملية قابلة للتطبيق ووضع آليات تحقيق الوحدة في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

(٧) وضع قواعد عامة للقضايا المتفق عليها وإبرازها، وحصر قضايا الاختلاف وردُّها إلى الأصول الشرعية التي تستند إليها، وعرض المذاهب بأمانة دون تحيز، في إطار تعظيم الجوامع واحترام الفروق. وعند الترجيح يراعى ما هو أقوى دليلًا وأكثر تحقيقًا للمقاصد الشرعية، دون تقديم المذهب الذي ينتمي إليه الباحث أو يسود في بعض البلاد أو المجتمعات.

(٨) تعليم الدارسين في الجامعات والثانويات فقه الوحدة الإسلامية وأدب الخلاف والمناظرة الهادفة وأهمها عدم الانتقاص من الآراء الأخرى عند اختيار رأيٍ ما.

(٩) إحياء المذاهب التربوية الملتزمة بمقتضى الكتاب والسُّنة، باعتبارها وسائل لتخفيف النزعة المادية الغالبة في هذه العصور، وللحماية من الاغترار بالمناهج السلوكية الطارئة المتجاهلة للمبادئ الإسلامية.

(١٠) قيام علماء المذاهب بأنواعها بالتوعية بمنهج الاعتدال والوسطية بشتى الوسائل العملية من لقاءات بينية، وندوات علمية متخصصة، ومؤتمرات عامة، مع الاستفادة من المؤسسات المعنية بالتقريب بين المذاهب، بغرض تصحيح النظرة إلى المذاهب العقدية والفقهية والتربوية، باعتبارها مناهج متنوعة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه، ولأنّ الاختلاف بينها اختلاف تنوع وتكامل وليس اختلاف تضاد، وضرورة تعميم المعرفة بها وبخصائصها ومزاياها والاهتمام بأدبياتها.

(١١) أنَّ احترام المذاهب لا يحول دون النقد الهادف الذي يراد به توسيع نقاط الالتقاء، وتضييق نقاط الاختلاف. ولا بد من إتاحة فرص الحوار البناء بين المذاهب الإسلامية في ضوء كتاب الله وسُنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك لتعزيز وحدة المسلمين.

(١٢) يجب التصدي للمذاهب والاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تتعارض مع مقتضيات الكتاب والسُّنة، فكما لا يسوغ الإفراط لا يجوز التفريط بقبول كلّ دعوة ولو كانت مريبة، ولا بد من إبراز الضوابط للحفاظ على استحقاق اسم الإسلام.

(١٣) التأكيد على عدم مسئولية المذاهب العقدية والفقهية والتربوية عن أي ممارسات خاطئة تُرتكب باسمها من قتل للأبرياء وهتك للأعراض وإتلاف للأموال والممتلكات[١].

(١) انظر: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي. الرابط: https://iifa-aifi.org/ar/٢٢٠٠.html

الاجتهاد الجماعي ودوره في إدارة الخلافات الفقهية

إن الاختلافات الشائعة بين مختلف المذاهب الفقهية في كثير من المسائل؛ يمكن للاجتهاد الجماعي أن يقلّلها ويقرب وجهات النظر بين علمائها وأتباعها؛ إن لم نقل يحسم الخلاف فيها أصلًا؛ إذا كان اجتهادًا مبنيًّا على الترجيح بقوة الدليل؛ خاصة في المسائل المعاصرة التي يعتمد الاجتهاد فيها على الأدلة الكلية.

يقول محمد الخضر حسين: «ولو أن أهل الإسلام استمروا على تأليف الجمعيات العلمية لتحرير أحكام الحوادث واستخلاص الحقيقة من الآراء المتلاقية لالتأمت عدة خلافات حقيقية؛ وسقطت أقوالٌ كثيرةٌ من مسائل الخلاف»[١].

والفقه الإسلامي يزخر بالكثير من المسائل المتعلقة بتنظيم علاقات الناس وتسيير حياتهم، ولكن المشكلة تتمثل في كثرة الآراء والاجتهادات المتعارضة في المسألة الواحدة، مما يجعل من الصعوبة بمكان -عند التقنين - الأخذ بجميع تلك الأقوال، ولا مناص للأمة أن تأخذ بقول واحد فقط من بين تلك الاجتهادات، ولا يمكن أن يُترك لكل فرد أن يأخذ منها ما يستحسنه؛ لأنه إن جاز في المسائل التي تختص بقضايا فردية فإن مثل هذا لا يمكن في المسائل التي تنظم علاقات الناس فيما بينهم.

واختيار أحد الأقوال المختلفة في المسألة، لجعله قاعدة قانونية لجميع المجتمع يحتاج إلى قدر كبير من الموازنة والمناقشة لتلك الأقوال لترجيح أحدها، وهذا الجهد في الترجيح هو نوع من الاجتهاد، ولكن هذا النوع من الاجتهاد يُخشى عليه إذا قام به فرد واحد-وخاصة في زماننا هذا– أن يخطئ، أو يتأثر بنزعة مذهبية، أو رؤية ضيقة، فيمتد أثر ذلك الخطأ إلى المجتمع كله، ومن هنا كان لا بد أن يتم هذا النوع من الاجتهاد الترجيحي أو الانتقائي عبر اجتهاد جماعي ليكون أكثر دقة وتحريًا للأدلة والأقوال، وتكاملًا بين المجتهدين.

(١) الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان (ص٦٩)، طبع ونشر علي الرضا التونسي.

والموازنة بين الأقوال والترجيح بين الأدلة اجتهاد مقبول في التشريع الإسلامي، له أدلته وقواعده وضوابطه، وتلك القواعد والمعايير مبسوطة في كتب الأصول، في أبواب مخصصة لها، واختيار أرجح الأقوال يتم بناء على قواعد الترجيح المعتبرة، وبما هو أقرب إلى تحقيق مقاصد الشارع ومصالح الخلق، وأليق بظروف العصر[١]، كأن يرجح قول ابن تيمية وغيره: بوجوب التسعير إذا تلاعب التجار بالأسعار واحتكروا السلع[٢].

كما أن للاجتهاد الجماعي دورًا مهمًّا في النظر في الأحكام المبنية على أساسي المصلحة أو العرف والأحكام التي يتأثر محلها بالظروف الزمانية والمكانية، ويكون دور المجتهد في هذا النوع من الأحكام هو البحث عن أسس تلك الأحكام لمعرفة ما إذا كان أساسًا متغيرًا أو ثابتًا، فإذا كان ثابتًا فلا مجال لتغييره، وإن كان متغيرًا ففيه مجال للاجتهاد والنظر في صلاحيته للتغيير، وهذا الموضع مزلق خطير تزل فيه أقدام وتضل أفهام؛ لذلك يجب أن يكون الاجتهاد في هذا النوع من الأحكام اجتهادًا جماعيًّا حتى يؤمن معه من خطأ الاجتهاد الفردي والتلاعب بالهوى. ومن الأمثلة على هذه المتغيرات:

١-هناك من الأحكام ما بني على أساس تحقيق مصلحة معينة، فإذا ما تغيرت هذه المصلحة أو انعدمت تغير ذلك الحكم أو توقَّف لتوقف سببه؛ فمثلًا إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة قُصِد به تكثير سواد المسلمين، فلما كثر سواد المسلمين وقويت شوكتهم، لم يعد لمن كانت تؤلف قلوبهم أي تأثير وحاجة، فأوقف عمر رضي الله عنه ذلك السهم، ولم يكن ذلك نسخًا أو تعطيلًا، وإنما لم ينزل الحكم على محله لعدم توفر سببه.

٢-الضرورات العصرية جعلت الفقه المعاصر يتجه إلى إجازة سفر المرأة في الطائرات ونحوها، بغير محرم -بموافقة زوجها وأهلها- إذا توافر شرط الأمن والطمأنينة عليها.

٣-هناك من الأحكام ما بني على العرف، والأحكام المبنية على العُرف تتغير إذا تغير هذا العُرف. يقول القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت... وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه... وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك[٣]». ومن الأمثلة على تغير الحكم لتغير عُرفه أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير أو

(١) الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، رسالة ماجستير، من إعداد نصر محمود الكرنز، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة، سنة ٢٠٠٨م، (ص٧٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/٧٦، ٧٧).

(٣) انظر: الفروق (١/١٧٦).

صاعًا من زبيب أو صاعًا من أقط، وهذه كانت غالب أقواتهم في المدينة فإذا تبدلت الأقوات أُعطي الصاع من الأقوات الجديدة، وهذا يحتاج إلى اجتهاد جماعي كي تطمئن القلوب إلى الحكم الجديد، ومن ذلك أيضًا ما ذهب إليه أبو حنيفة من الاكتفاء بالعدالة الظاهرة، ولكن في زمان أبي يوسف ومحمد كثر الكذب فصار في الأخذ بظاهر العدالة مفسدة وضياع الحقوق، فقالا بلزوم تزكية الشهود.

وهذا لا يعني أن الحكم الأول قد نسخ بل هو باقٍ، وإنما تغير محله بحيث لم يعد متوافرًا فيه شروط التطبيق فطبق حكم آخر عليه، ومعنى ذلك أن حالة جديدة قد طرأت تستلزم تطبيق حكم آخر، أو أن الحكم الأصلي باقٍ ولكن تغير العادة استلزم توافر شروط معينة لتطبيقه؛ فالشرط في الشهود العدالة، والعدالة الظاهرة كانت كافية لتحققها؛ فلما كثر الكذب استلزم هذا الشرط التزكية.

وضمانةً لعدم الخطأ في تقدير هذه الأمور وحماية للأحكام الشرعية من الأهواء والأخطاء الفردية ينبغي أن يكون الاجتهاد في هذا النوع من الأحكام المبنية على المصلحة أو العرف اجتهادًا جماعيًّا؛ لأنه أكثر قربًا إلى الصواب من الاجتهاد الفردي.

ومثل هذا يُشترط في تنزيل الأحكام الشرعية التي جاءت لمعالجة أوضاع الأمة على محالها المناسبة، وذلك بأن تتوفر في المحل شروط تطبيق الحكم عليه، فإن تغيرت نتيجة تغيرات زمنية أو مكانية أو تغير الأحوال توقف إجراء ذلك الحكم لتغير محله باجتهاد جماعي لضمان عدم الخطأ في تقدير تلك الشروط الموجبة لإنزال الحكم، فإذا ما عاد لذلك المحل أسبابه وشروطه الموجبة لإنزال الحكم عاد الحكم وأُنزل على محله[١].

(١) انظر: تغير الفتوى في الفقه الإسلامي للدكتور عبد الحكيم الرميلي (ص٤٣٥-٤٣٧)، دار الكتب العلمية-بيروت.

المبحث الثالث

الاجتهاد الجماعي ودوره في توحيد الأمة

إنَّ الأمة الإسلامية اليوم في أمس الحاجة إلى توحيد رؤيتها للأمور ومعالجة قضاياها والتحديات التي تواجهها، ولن يتأتى لها ذلك إلا بحلولٍ نابعةٍ عن رؤيةٍ جماعيةٍ تسعى إلى جمع الكلمة والتوحيد؛ بعيدًا عن الفُرقة والأفكار المشتتة المتضاربة.

يقول عبد الكريم الخطيب: «ولا يجوز الاجتهاد بالرأي لفرد واحد مهما أوتي من المواهب والمؤهلات؛ لأنَّ التاريخ قد أثبت أنّ الفوضى التشريعية في الفقه الإسلامي كان من أكبر أسبابها الاجتهاد الفردي؛ حيث تتشعب الآراء، وتكثر الخلافات التي تفرق وحدة الأمة إلى مذاهب وشيع»[(١)].

لذا كان خير طريقٍ للوحدة اليوم الاجتهاد الجماعي في مجلس شوري عالمي يضم خِيرة علماء الأمة من جميع بلدان العالم الإسلامي؛ فيه تناقش القضايا العامة وتُتخذ المواقف الحكيمة.

لأن المجمع الواحد هو الذي يجمع ويوحد؛ فليس الهدف منه استنباط الحكم الشرعي فقط؛ بل دفع الاضطراب الذي يمكن أن يقع فيه الناس نتيجة الاختلافات التي تنتج من تعدد المجامع الفقهية[(٢)].

فإذا سار علماء الأمة وحُكَّامها في هذا الاتجاه يشهد الواقع الإسلامي تحقيق مقصد الوحدة والتضامن، وتحقيق الحق والسلام على المستوى العالمي.

والوحدة المنشودة اليوم يجب أن تجمع جميع المذاهب الإسلامية (الثمانية) دون استثناء؛ وقد سعى بعض دعاة الأمة إلى ذلك؛ فأنشأوا مجمعًا سمي بالمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في مدينة (قُم) بإيران سنة ١٩٩٠م.

(١) سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه، عبد الكريم الخطيب (ص٤٥) مؤسسة الرسالة-بيروت.

(٢) أهمية المجامع الفقهية في حياة المسلمين، طه صابونجي وآخرون، مجلة رابطة العالم الإسلامي، العدد (٨)، السنة ٢٣، (ص١١).

فالاجتهاد الجماعي بين العلماء من مختلف المذاهب الفقهية مِن شأنه أن يكون وسيلةً للتقريب؛ إذ جاء في كتاب «التقريب بين المذاهب الإسلامية»: (ولمواجهة التحديات الجديدة، فإنَّ المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة قد أخذت على عاتقها أن تقوم بدور فعالٍ ومؤثرٍ في سبيل مصلحة الأمة عن طريق إعداد مشروع هذه الاستراتيجية للتقريب بين المذاهب، وعلى ثقةٍ بالله أن ترتفع حظوظ نجاحها، خصوصًا إذا ما ارتكزت على المصلحة العامة بصفتها غايةً، وعلى الاجتهاد الجماعي بصفته وسيلةً للتقريب ولبلوغ الأهداف الرامية إليها).

إن التقريب بين المذاهب تعتريه ثلاث تصورات؛ تتمثَّل فيما يلي:

التصور الأول: مضاهاة المذاهب بعضها البعض، ثمَّ اعتماد ما هو مشترك -من حلول وفتاوى- بين أغلبها، وإسقاط الحلول الخلافية المرجوحة.

التصور الثاني: اعتماد جميع المذاهب بما فيها من حلول وفتاوى راجحةٍ ومرجوحةٍ، وجعلها مادة نظرية أولية، لكلّ مجتمع أن يستقي منها ما يشاء من آراء تناسب ظروفه؛ ثم يقنن ما اختاره.

التصور الثالث: استخراج المعايير الفكرية الأصولية من المذاهب القديمة، والعمل بها للحكم على المشكلات وحلّها وفقًا لهذه المعايير العلمية الإسلامية؛ بغض النظر عن النتائج والحلول التي يمكن أن تنتج عن العمل بتلك المعايير، فلا مانع أبدًا من الوصول إلى نتائج وفتاوى لم تطْرق أذهانَ الفقهاء والأئمة القدماء؛ طالما كانت هذه النتائج مستندة إلى حجة صحيحةٍ ومقنعةٍ؛ كشف عنها العمل المنضبط بأصول الفقه[١].

فهذه التصورات الثلاثة؛ في حقيقتها اجتهاد جامع بين اجتهاد انتقائي وآخر إنشائي؛ لذا كان الاجتهاد الجماعي أمثل طريقة للوصول إلى تقريبٍ حقيقي في الواقع[٢].

وبالإضافة إلى ذلك فإن انقسام المسلمين إلى دول عديدة يجعل الاجتهاد الفردي سببًا لمزيد من التشتت والتفرق؛ فعلماء السعودية مثلًا يختلف اجتهادهم عن علماء مصر والأردن والجزائر وغيرها، مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى الخروج عن حدود الشريعة، وهذا الاختلاف كان له أثر عكسي على مشاعر المسلمين وعلى مسلكهم من العمل بالشريعة، حيث اتُّخِذ هذا الاختلاف ذريعة للتهجم على الإسلام، ولذا فإن الاجتهاد الجماعي وسيلة ناجعة لضبط هذا الاختلاف[٣].

(١) انظر: الوحدة الإسلامية، الدكتور عمر مختار القاضي، رسالة التقريب-العدد (١٤) على الرابط:
https://iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=251&SearchStr=ViewAll

(٢) انظر: الاجتهاد الجماعي وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير من إعداد عبد الله صالح بابهون، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، عام ٢٠٠٦م (ص٢٢٣-٢٢٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص١١٤).

فبالنظر إلى مقصد وحدة المسلمين يتبين أن الاجتهاد الجماعي في عصرنا أصبح واجبًا؛ لأنه يعمل على جمع شمل الأمة؛ التي أضعفت كيانها الاختلافات العديدة.

والمتأمل في عهد الصحابة رضي الله عنهم يلحظ قلة الاختلاف بينهم في كثير من المسائل؛ أما المسائل التي نُقل اختلافهم فيها، فقد كان الخليفة يسعى إلى حسم الاختلاف بجمع أكابر الصحابة والفقهاء منهم للتشاور فيما بينهم؛ للخروج برأي واحد في المسألة.

وهذا ما تميز به عهد عمر رضي الله عنه؛ لاتخاذه الشورى (الاجتهاد الجماعي) منهجًا في سياسة الدين والدنيا، وسار على نهجه الصحابة والتابعون من بعده في حسم المسائل الخلافية بالشورى؛ إلى عهد نشوء المذاهب الفقهية؛ إلى أن بدأ التعصب والتقليد الأعمى؛ الذي أدى إلى اختلافٍ كبيرٍ بين المسلمين؛ لا زالت آثاره تزيد الأمة ضعفًا وهوانًا.

وقد روي مثلُ هذا عن السلف فيما نقله ابن القيم في إعلام الموقعين عن المسيب بن رافع قال: «كان إذا جاءه –عمر بن الخطاب- الشيء من القضاء ليس في الكتاب ولا في السنة، سمى صوافي الأمر، فرفع إليهم، فجمع له أهل العلم، فإذا اجتمع رأيهم فهو الحق»[١].

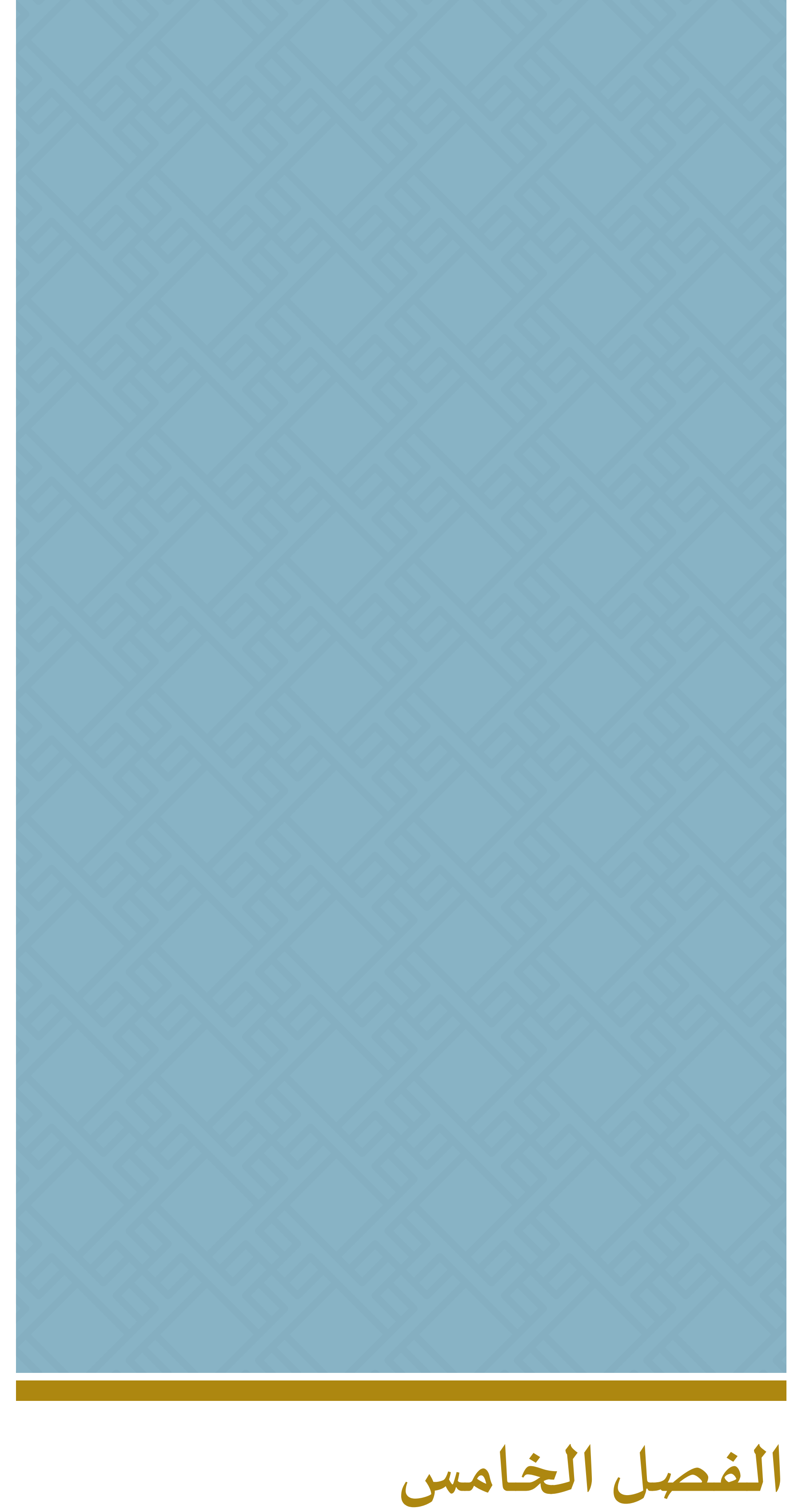
فعلى المجتهدين اليوم؛ الرجوع إلى سيرة الصحابة رضي الله عنهم والسلف الصالح في اتخاذهم الشورى منهجًا في اجتهاداتهم؛ للحد من الاختلافات وتقريب وجهات النظر؛ تحقيقًا لمقصد وحدة المسلمين.

يقول محمد رشيد أمين لجنة الفتوى بالجمهورية اللبنانية: «إنَّ العمل الفقهي في تلك المجامع هو نوع من الاجتهاد الجماعي، يقلل الخلاف في الآراء؛ لأن الشورى في الاجتهاد على ضوء قواعد الأصول التي وضعها علماء أصول الفقه في هذا المجال تجعل الأحكام أكثر انضباطًا على القواعد وأبعد عن الخلاف»[٢][٣].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/٦٦).

(٢) أهمية المجامع الفقهية في حياة المسلمين، طه صابونجي وآخرون، مجلة رابطة العالم الإسلامي، العدد (٨)، السنة ٢٣، (ص١١).

(٣) انظر: الاجتهاد الجماعي وأثره في الفقه الإسلامي (ص٢٢٨، ٢٢٩).



الفصل الخامس

ضبط الخلاف من خلال الاختيار الفقهي

تمهيد:

«الاختيار الفقهي» يُعد سمة ظاهرة مارسها الفقهاء في مجالات الإفتاء الشرعي في سياق تحقيق إدارة حضارية للخلاف الفقهي، ويقصد بالاختيار الفقهي: «اختيار الفقيه أو المفتي رأيًا من الآراء المنقولة في المسألة المطروحة سواء وافق المذهب الذي ينتسب إليه أو خالفه».

وبالتأمل في ممارسات الفقهاء في مجال الإفتاء - على تنوع مشاربهم واختلاف مدارسهم - نجد أنهم قد قرروا أن العامي مذهبه مذهب من يفتيه، وأنه يراعي في ذلك تصحيح فعله على الشرع الشريف ما أمكن؛ وذلك عبر صور «الاختيار الفقهي» الثلاثة: إما باختيار مذهبٍ آخر غير مذهب المفتي، أو باختيار القول المخرَّج في مذهب المفتي علي القول المنصوص، أو باختيار الرأي الذي جعله أئمة المذهب مرجوحًا مما في المسألة من آراء أخرى.

وتتأكد أهمية إحياء معالم وضوابط «الاختيار الفقهي» في العصر الحاضر لكونه يعالج ظاهرة خطيرة، وهي الجمود على رأي واحد في مسائل الخلاف، فضلًا عن كونه أداة حكيمة لتجديد التفكير الفقهي ومناهج الإفتاء المعاصرة حيث التوسع المنضبط في الأخذ بالاختيار الفقهي من بين أقوال المذاهب الأربعة وعلمائها، بالإضافة إلى أقوال مجتهدي الإسلام والمذاهب الأخرى المتبعة لدي الأمة، بما يثبت أن الفقه الإسلامي قادر على استيعاب المستجدات الطارئة ومواجهة المسائل الجديدة بفتاوى وسطية لا يشوبها التخبط أو الفوضى.

ونعرض للاختيار الفقهي كسمة من سمات الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

ضوابط الاختيار الفقهي وشروطه

كان مصطلح «الاختيار الفقهي» متداولًا عند السلف، حيث جاء في مصنفاتهم ذكر اختيار الصحابي، ومن ذلك اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه في حروب الردة، واختيار عمر رضي الله عنه للناس الإفراد بالحج، وعثمان بن عفان في جمع المصحف، وعلي بن أبي طالب في رجم المرأة المجنونة، ومرادهم في ذلك مذهبهم الفقهي في المسائل الخلافية، ثم ذكر اختيار التابعين ومن تبعهم من العلماء، فكل هؤلاء تخيَّروا من أقوال من سبقهم، وتخيَّرَ مِنْ أقوالهم مَنْ لحقهم، فما من لاحق إلا وتخيَّر من أقوال من سبقه،

وعلى هذا قام كيان الفقه الإسلامي وترسَّخت دعائمه.

وفي هذا الموروث العلمي دلالة على مشروعية الاختيار الفقهي[(١)].

(١) انظر: طرق الاختيار الفقهي «دراسة تأصيلية» لأمير فوزي، بحث بمجلة الحقيقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية الجزائرية، المجلد (١٩) العدد (٣) عام (٢٠٢٠م)، (ص١٧٧).

ضوابط الاختيار الفقهي

هناك ضوابط للاختيار الفقهي يمكن إيجازها فيما يأتي:

١-يجب أن يكون اختلاف الأقوال في الاختيار الفقهي اختلافًا من حيث التنوع، لا اختلاف تضاد، فهو لا يكون إلا بين الأقوال المقبولة.

٢-يكون الاختيار في صورة واحدة، وهي تقديم القول الأولى مع تصحيح عامة الأقوال.

٣-ألَّا يكون في الاختيار إهمال للأقوال الأخرى المرجوحة؛ لأنَّ الترجيح تمَّ بدليل في نظر المجتهد، فقد يضعف هذا الدليل أو يقوى في نظر مجتهد آخر.

٤-يجب أن يكون الاختيار بقبول أحد القولين على الآخر استنادًا إلى حجة شرعية في الغالب الأعم، لا عن طريق التشهي واتباع الهوى.

٥-على الاختيار أن يكون بين أقوال حاضرة استنبطها الفقهاء من قبل.

٦- يجب أن يكون الاختيار بين قولين أو أقوال متساوية، من داخل المذهب أو خارجه، ولا يلزم أن تكون الأقوال كلها من داخل المذهب[١].

(١) انظر: طرق الاختيار الفقهي «دراسة تأصيلية» لأمير فوزي، (ص١٧٨).

المبحث الثالث

شروط الاختيار الفقهي

بما أنَّ الاختيار الفقهي يدخل في أغلب مراتب الاجتهاد فإنه يشترط على صاحب الاختيار الالتزام بما تقيَّد به المجتهد، على أقل تقدير فيما يُعينه على عملية الاختيار، ولقد اشترط العلماء جملة من القيود في المجتهد المطلق، ومنها:

١-أن يكون عالمًا بآيات الأحكام العملية.

٢-وأن يكون عارفًا بأحاديث الأحكام صحيحها وضعيفها متنًا وسندًا، ولا يشترط الحفظ، وإنما يكفي العلم بمواقع الآيات والأحاديث، وكيفية الرجوع إليها عند الاستنباط.

٣-أن يجتهد في معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، حتى لا يستند إلى منسوخ.

٤-أن يعرف مسائل الإجماع حتى لا يكون رأيه خرقًا للإجماع فيردُّ.

٥-يُشترط أن يكون عارفًا بوجوه القياس وشرائطه وعلله وطرق استنباطه من أصول الأدلة.

٦-يُشترط أن يعرف من النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة.

٧-وأن يكون عالمًا بأصول الفقه؛ إذ هو علم طريقة استنباط الأحكام.

٨-أن يكون عالمًا بمقاصد الشريعة لتحقيق مصالح المكلفين ورفع الحرج عنهم.

وإن خصَّت هذه الشروط في مجملها المجتهد المطلق المنتسب وغير المنتسب، فالمجتهد المقيد لا يُشترط فيه ذلك كله، وقد قيَّدها بعض العلماء بما يلي:

١-أن يكون عالمًا بالفقه، أي الفروع الثابتة في المذهب؛ لأنها من مصادره الأساسية في الاجتهاد.

٢- أن يكون تام الارتياض في التخريج والاستنباط، بأن يكون قادرًا على إلحاق ما ليس منصوصًا عليه لإمامه بأصوله.

٣-أن يكون ملتزمًا بأصول إمامه وقواعده، ولا يتجاوزها عند التخريج والاستنباط.

٤-أن يكون متمكنًا من الفرق والجمع، والنظر والمناظرة، فيما تقدم[١].

(١) انظر: المصدر السابق، (ص١٧٩، ١٨٠).

طرق الاختيار الفقهي

تتنوع طرق الاختيار الفقهي، ويمكن إيجاز ذلك فيما يأتي:

١-الاختيار بحسب سببه: وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- ما كان اختيارًا بالنص لدليل من الكتاب أو السنة، يقطع به المجتهد في المسألة الخلافية، أو اختيار بالترجيح عند تعارض دلالة نصين أو أكثر.
- ما كان اختيارًا لسبب مقاصدي، ينبع من موارد الشريعة، وهو اجتهاد بالمصلحة فيُبنى الحكم على مدى تحقيق مصالح الناس وتيسير أمورهم، ورفع الحرج عنهم.
- ما كان اختيارًا بالرأي، سواء بما اتُّفق عليه من الأصول كالقياس، أو بما اختُلف فيه منها كالاستحسان أو العرف أو الاستصحاب أو سد الذريعة أو غيرها.

٢- الاختيار بحسب وصف الدليل: وهي مصطلحات يوظفها المجتهد يعبّر من خلالها عن موقفه تجاه المسألة الفقهية، ومن تلك المصطلحات قول المجتهد في المسألة: أن يذكر المختار هو الصواب، أو هو الأصح، أو أن المسألة اجتهادية الطرفان فيها مأجوران.

فقد يكون الاختيار بين مسألتين يقطع بالحق في أحدهما وتردُّ الأخرى، كما قد يكون الاختيار بين مسألتين أو أكثر كلاهما جائزتان أو مباحتان، فيترجح الأقرب للصواب منها.

٣- الاختيار بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره: فيكون منه ما هو جلي يصرح به، كما يكون منه ما هو خفي غير صريح[١].

(١) انظر: المصدر السابق، (ص١٨١، ١٨٢)، الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي، للدكتور محمود النجيري (ص٤٦-٥٢)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ٢٠٠٨م.

المبحث الخامس

الاختيار الفقهي كأداة من أدوات إدارة الخلاف الفقهي

ليس كل من اشتغل بدراسة المذاهب الفقهية قادرًا على الاجتهاد ولا مؤهل للاختيار، وإنما للاختيار الفقهي أهله الذين لديهم مقدرة على الاجتهاد والنظر في الأدلة للاستنباط منها وتمييز صحيحها من سقيمها، وهناك مجموعة من الأسس التي تستوجب الاختيار الفقهي نوجزها فيما يلي:

١-فمن الأسس التي تستوجب الاختيار الفقهي: تحقيق المصالح العامة للأمة، وتيسير حياة الناس ورفع الحرج عنهم، واختيار ما يكونون معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد؛ فكل ما كان الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد فهو من الشرع وإن لم ينص عليه بدليل خاص.

وبالنظر في اختيارات ابن القيم الفقهية مثلًا نجد أنه كثيرًا ما ينص على أن ما اختاره هو المصلحة؛ فعلى سبيل المثال قد اختار أنه لا تُسمع دعوى المرأة بمؤخر الصداق قبل الطلاق أو الموت، وأنه لا يُطالب به الزوج ولا يُحبس به أصلًا، وقال: «وهذا هو الصواب الذي لا تقوم مصلحة الناس إلا به»[١].

وعدم سماع دعوى المرأة بمؤخر الصداق قبل الطلاق أو الموت نراه من ركائز الحياة الاجتماعية التي يتعاون فيها الذكر والأنثى، ولا شك أن ذلك أدعى لاستقرار المجتمع، فلو أتيح هذه الدعوى للنساء لسارع كثير منهن إليها في كل مغاضبة مع الزوج، ولأُغرم الأزواج ما لا داعي لغرمه مع قيام حياة زوجية متصلة يقوم الرجل فيها بأعباء أسرته[٢].

وقد اختار أيضًا أن لولي الأمر أو من ينيبه تسعير السلع للمصلحة فقال: «إن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعَّر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل»[٣].

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص٥٨)، مكتبة دار البيان.

(٢) انظر: الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي (ص٥٢، ٥٣).

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص٢٢٢).

ولا شك أن تدخل الدولة بفرض سعر إجباري عادل للسلع والخدمات يصب في مصلحة المستهلكين بصفة عامة.

٢- ومن الأسس التي تستوجب الاختيار الفقهي: تحقيق مبدأ التيسير؛ فإن الشريعة مبناها على التيسير على المكلفين، والأمثلة على الاختيار الفقهي الذي يهدف إلى تحقيق مبدأ التيسير تفوق الحصر، ويمكن أن نورد مثالين تطبيقيين من مناسك الحج للتدليل على هذا المبدأ الشرعي:

المثال الأول: القول بسنية المبيت بمزدلفة؛ فقد اختلف العلماء في المبيت بمزدلفة:

فمنهم مَن ذهب إلى أنه ركن، وهو قول الحسن البصري، وبعض التابعين، وأفراد من الفقهاء.

وذهب جمهور العلماء إلى أن الوقوف بمزدلفة ليس من أركان الحج؛ قال الإمام النووي في «المجموع»: «قال القاضي أبو الطيب وأصحابنا: وبهذا قال جماهير العلماء من السلف والخلف»[١].

وقد اعتمدت دار الإفتاء المصرية في الفتوى في هذه الأزمان التي كثرت فيها أعداد الحجيج كثرة هائلة الأخذ بسُنِّيَّة المبيت في مزدلفة، وهو قول الإمام الشافعي في «الأم» و«الإملاء»، وقول للإمام أحمد كما حكاه صاحب «المستوعب» من الحنابلة، بينما يكتفي المالكية بإيجاب المكث فيها بقدر ما يحط الحاجُّ رحله ويجمع المغرب والعشاء، وإنه حتى على رأي الجمهور القائلين بوجوب المبيت فإنهم يسقطونه عند وجود العذر، ومن الأعذار حفظُ النفس من الخطر أو توقعه، فيكون الزحام الشديد الذي عليه الحجُّ في زماننا والذي تحصل فيه الإصاباتُ والوفيات -سواء أكان حاصلًا للحاج في مكانه أم متوقَّعَ الحصول في المكان الذي سيذهب إليه- مرخِّصًا شرعيًّا في ترك المبيت عند الموجبين له[٢]، وذلك من باب التيسير على الحُجَّاج.

المثال الثاني: القول بسنية المبيت بمنى:

فقد اختلف الفقهاء في حكم المبيت في منى ليالي التشريق على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى وجوبه، وأنه يلزم الحاج بتركه دم، يذبح ويوزع على فقراء الحرم، ولا يجزئ هدي التمتع أو القران عنه، بل يجب فيه دم آخر.

(١) المجموع شرح المهذب (١٥٠/٨).

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، رقم الفتوى (١٣٤٧٩)، بتاريخ ٠١ سبتمبر ٢٠١٥م.

القول الثاني: المبيت سنة، لا يلزم بتركه شيء، وهو قول الحنفية.

جاء في «بدائع الصنائع» للكاساني: «يرجع إلى منى، ولا يبيت بمكة، ولا في الطريق، هو السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل، ويكره أن يبيت في غير منى في أيام منى، فإن فعل لا شيء عليه، ويكون مسيئًا؛ لأن البيتوتة بها ليست بواجبة بل هي سنة»[١].

وهذا القول مروي عن ابن عباس والحسن، وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول للإمام الشافعي.

قال ابن قدامة: «وظاهر كلام الخرقي أن المبيت بمنى ليالي منى واجب، وهو إحدى الروايتين عن أحمد... والثانية ليس بواجب، روي ذلك عن الحسن. وروي عن ابن عباس: إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت»[٢].

وقال الشيرازي في «المهذب»: «ويبيت بمنى ليال الرمي؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك، وهل يجب ذلك أو يستحب؟ فيه قولان: أحدهما: أنه مستحب لأنه مبيت فلم يجب كالمبيت ليلة عرفة»[٣].

وفي الوقت الحاضر نظرًا لكثرة أعداد الحجيج فإن وادي منى وادٍ محدود يضيق عن استيعاب العدد الكبير من الحجيج، والأخذ بالرأي الذي يقول بالسنية فيه تيسير وتوسعة على من يريد المبيت بمنى، ويخفف عن النساء وكبار السن وأصحاب الأعذار، كما أنه يكفل سلامة وأمن الحجَّاج؛ فيمكن للكثير من الناس أن يبيتوا بمكة وما حولها، من أجل تخفيف الزحام في منى.

٣-ومن الأسس التي تستوجب الاختيار الفقهي: رفع الحرج، ومن أمثلته: مراعاة ما يسميه الفقهاء «**عموم البلوى**»:

والمفهوم من عبارات الفقهاء أن المراد بعموم البلوى: هو اشتداد حاجة أكثر المكلفين أو فئة معينة منهم للتيسير في أمر شائع متكرر يتعسر عليهم تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كُلفوا اجتنابه لوجدوا في ذلك مشقة غير معتادة.

قال الكمال بن الهمام: «الأصل أن ما ضاق على الناس أمره اتسع حكمه، وما عمت بليته سقطت قضيته»[٤].

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٥٩/٢).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٣٢٤/٥).

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي (٤٢٠/١)، دار الكتب العلمية.

(٤) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام (٣٠٩/٩)، دار الفكر-بيروت.

وما أكثر المواضع التي يعلل فيها ابن عابدين أو ينقل عن علماء المذهب اعتماد أحد الأقوال للفتوى بسبب عموم البلوى، فنجده يقول مثلًا: «قدمنا عن المجتبى أن العلة هذه وأن الفتوى على هذا القول للبلوى، فمفاده أن عموم البلوى علة اختيار القول»[١].

وفي مواضع أخرى يقول: «قوله: (وبه يفتى) قال في الفتح: ويجوز عند محمد استحسانًا، وهو قول الأئمة الثلاثة، واختاره الطحاوي لعموم البلوى»[٢]، «وعليه أكثر المشايخ، وهو الأصح المختار، وعليه الفتوى **لعموم البلوى**»[٣].

قال صاحب (تهذيب الفروق) مبرزًا قاعدة الشرع فيما تعم به البلوى، وأنها من موجبات التخفيف: «والقاعدة في الملة السمحة تخفيف كل ما عمت به البلوى، والتشديد فيما لم تعم البلوى به»[٤].

ومن المسائل التي أفتى فيها المتأخرون من المالكية بالاستحسان اعتمادًا على عموم البلوى مسألة جواز كراء الأرض بما تنبته. قال الحجوي: «وقد كان العلماء لا يفتون في منع مسألة حتى ينظروا إلى حاجة الناس إليها، فإن رأوا مساس الحاجة إليها، أو عموم المعاملة بها، رخصوا وأباحوا، وما ضيقوا...وانظر في «المعيار» وغيره فتاوى من أفتى بجواز كراء الأرض بما تنبت لعموم البلوى بها»[٥].

وقال النووي: «إذا استنجى بالأحجار فعرق محله وسال العرق منه وجاوزه وجب غسل ما سال إليه، وإن لم يجاوزه فوجهان: أحدهما يجب غسله، والصحيح: لا يلزمه شيء لعموم البلوى بذلك»[٦].

وقال شمس الدين الزركشي الحنبلي: «عن سباع البهائم، وجوارح الطير، والبغل، والحمار، وفيها روايتان (إحداهما) نجاستها...(والثانية) طهارتها، واختارها أبو محمد -أي ابن قدامة المقدسي- في البغل والحمار؛ لعموم البلوى بهما، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يركبونها مع حرارة بلادهم، والظاهر أنهم لا يسلمون من ملاقاتها»[٧].

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣٢٦/١).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٥٥٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ٣١٠).

(٤) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، للشيخ محمد بن علي بن حسين، (٣/ ١٨٢)، مطبوع على هامش كتاب الفروق للقرافي.

(٥) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي (٢/ ٥٦٢، ٥٦٣)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٦) المجموع شرح المهذب (١٢٩/٢).

(٧) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، شمس الدين الزركشي (١٤٢/١)، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

قال في الإنصاف: «لو كان خوفه لسبب ظنه، فتبين عدم السبب، مثل من رأى سوادًا بالليل ظنه عدوًّا فتبين أنه ليس بعدو بعد أن تيمم وصلى، ففي الإعادة وجهان. أحدهما: لا يعيد، وهو الصحيح، قال المجد في شرحه: والصحيح لا يعيد؛ لكثرة البلوى بذلك في الأسفار»[١].

ولا تخفى الحاجة الملحة للمفتي في إدراكه لمسألة عموم البلوى، والتعرُّفِ على شروطها، ومتى يتمُّ اعتبارها ومتى لا يتم، وهذا جزء أصيل من تكوين عقلية المفتي وإدراكه للواقع حتى يستطيع التمييز بين الأمور التي تُعَدُّ مما عَمَّت به البلوى، وتفيد القواعد الشرعية المرعية التخفيف بسببها، فيُفتي بما يفيد التخفيف، والأمور التي لم تتوافر فيها شروط اعتبار عموم البلوى موجبة للتخفيف، فلا يتهاون في الحكم على الواقعة بما يؤدي إلى التفريط في أحكام الشرع الشريف.

٤-ومن هذه الأسس أيضًا: ترجيح الحقائق العلمية لقول من الأقوال الفقهية: فمن المرجحات التي قد يُستعان بها في الاختيار بين أقوال الفقهاء في المسائل الاجتهادية: النظر في الحقائق العلمية الصادرة عن أهل الخبرة والاختصاص، والتي باتت تساهم في بناء تصور المسألة لا سيما في النوازل والمستجدات، ويقصد بالحقيقة العلمية كل أمر لا يمكن إنكاره، ويُقبل من قِبَل المجتمع العلمي كله بلا استثناء، ويمكن إثبات صحته بالملاحظة أو التجربة والاختبار.

وقد أكَّد العديد من العلماء على أهمية الاستناد إلى ما قرره العلم في الحوادث المستجدة والاستعانة بها في إصدار الأحكام الشرعية، وهذا ما سلكته المجامع الفقهية المعاصرة، حيث اعتمدت في قراراتها وفتاواها على تقارير وأبحاث ودراسات علمية في قضايا شتى ونوازل عديدة، وهذا دليل واضح على أهمية الحقائق العلمية في فهم النازلة الفقهية وتصورها والحكم عليها.

والأخذ بالحقائق العلمية في الاجتهاد والإفتاء يأخذ شكلين، يمكن إجمالهما فيما يأتي:

١-اختيار رأي من آراء الفقهاء في مسألة ناقشها أهل العلم وقرروا أقوالهم واجتهاداتهم فيها، لكن ظهرت حقائق علمية تكشف حقيقة المسألة الفقهية أكثر، فلترجيح قول من هذه الأقوال يُرجع إلى الحقائق العلمية في ذلك، والاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص.

٢-في الحوادث التي تستجد وتظهر ولا يوجد لها مثيل في التراث الفقهي، فيمكن للمجتهد قبل أن يصدر الحكم المناسب أن يستعين بما قرره أهل الخبرة والاختصاص العلمي في المسألة التي تحتاج إلى ذلك[٢].

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/٢٦٨).

(٢) انظر: الحقيقة العلمية وأثرها في الترجيح بين أقوال الفقهاء للدكتور عبد الفتاح محفوظ، بحث بمجلة «رواء» العدد (١٢) جمادى الأولى ١٤٤٣هـ-ديسمبر ٢٠٢١م (ص٥١، ٥٢).

ومن أمثلة المسائل الاجتهادية التي تعددت فيها أقوال الفقهاء ورجَّحت الحقائق العلمية أحد الأقوال فيها: مسألة: أقصى مدة الحمل:

فقد اتفق الفقهاء على أن أقل مدة للحمل –يعيش إذا ولد بعدها- ستة أشهر. واستدلوا على ذلك بآيتين من القرآن الكريم، هما: قوله تعالى: {وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا} [الأحقاف: ١٥]، وقوله تعالى: {۞وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ} [البقرة: ٢٣٣]؛ فالآية الأولى دلت على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرًا، ودلَّت الآية الثانية على أن مدة الرضاع حولان، أي أربعة وعشرون شهرًا، فإذا أسقطت مدة الرضاع من مدة الحمل والإرضاع بقيت ستة أشهر، هي أقل مدة للحمل[١].

وحكى بعضهم الإجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، منهم: الجصاص وابن عبد البر وابن تيمية[٢].

وقد ذهبت قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة ومشروعات قوانين الأحوال الشخصية في كثير من البلاد الإسلامية إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

واختلف الفقهاء في أقصى مدة للحمل على أقوال عدة، منها: أنه لا حدَّ لأكثره، وهو قول أبي عبيد، وإحدى روايات ثلاث عن الإمام مالك[٣]، ومنها: أن أكثر مدة الحمل خمس سنين، وهو رواية عن مالك، وهو المشهور في مذهب المالكية[٤].

ومنها: أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، وهو رواية عن مالك[٥]، ومذهب الشافعية[٦]، وظاهر مذهب الحنابلة[٧].

(١) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي (٥/ ٩٧)، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٢) انظر: أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص (٢١٩/٥)، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الاستذكار، ابن عبد البر (٤٩٣/٧)، دار الكتب العلمية-بيروت، مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٠/٣٤).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٢٣٣/١١)، تفسير القرطبي (٢٨٧/٩)، عالم الكتب.

(٤) انظر: القوانين الفقهية لابن جزي (ص١٥٧) بدون ناشر، تفسير القرطبي (٢٨٧/٩)، عالم الكتب.

(٥) انظر: أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي (٨٠/٣)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٦) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٠٥/١١)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٧) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢٧٤/٩).

وفي هذا العصر الحاضر ترجَّح كون أقصى مدة الحمل تسعة أشهر على قول ابن حزم[١]، أو سنة قمرية على قول محمد بن عبد الله بن عبد الحكم من المالكية[٢]، وهو ما أخذت به بعض القوانين المعاصرة استنادًا إلى تطور علم الطب الذي رفض الأقوال التي جعلت المدة أكثر من ذلك، كسنتين أو أربع.

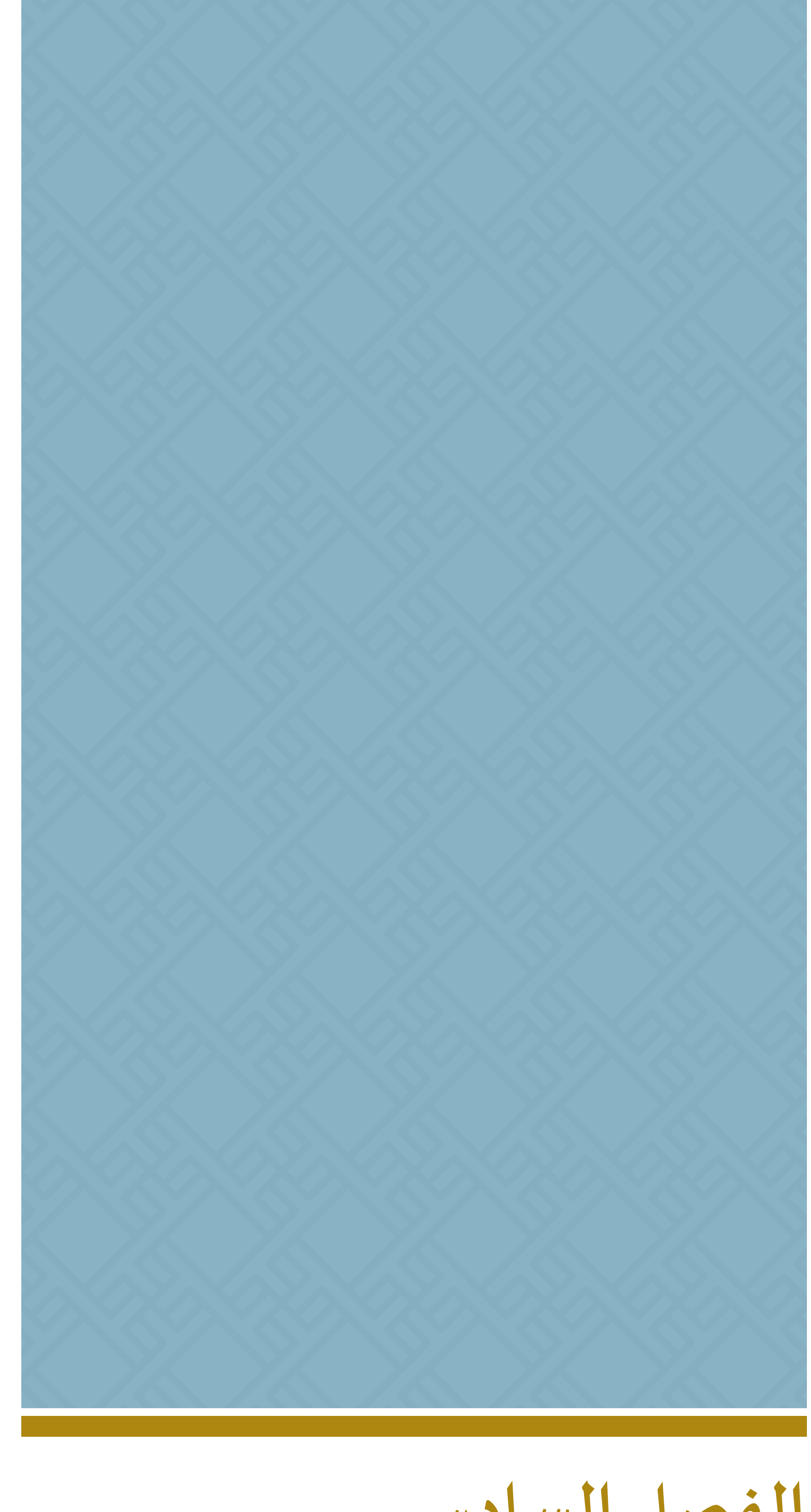
ولا شك أن لأكثر مدة الحمل آثارًا فقهية، ومنها: لحوق النسب والعدة واللعان؛ فالمطلقة طلاقًا بائنًا والمتوفى عنها زوجها إذا جاءت كل منهما بولد لسنتين ثبت نسبه عند الجميع ما عدا الظاهرية وأصبح وارثًا؛ لأن الوضع تم ضمن أقصى مدة الحمل عندهم، وفي هذا من الضرر ما لا يخفى، ولكن مع تطور التقنية الطبية الحديثة فقد أثبت التطور الطبي الحديث أن الحمل لا يمكن أن يمكث في البطن أكثر من سنة واحدة، ولذلك وجب على المفتي المجتهد أن يرجِّح قول الظاهرية لأنه أقرب الأقوال الفقهية لما توصل إليه الأطباء حديثًا، ويترك سائر الفتاوى الأخرى التي ثبت ضعفها ومخالفتها للأدلة العلمية الراجحة، وهذا من صميم حسن توظيف تغير الفتوى بتغير موجباته زمانًا ومكانًا وحالًا[٣].

وهكذا فإن للاختيار الفقهي دورًا مهمًّا في تحقيق مصالح الناس ورفع الحرج عنهم، وهو من الأدوات التي يستخدمها الفقيه أو المفتي في إدارة الخلاف الفقهي.

(١) انظر: المحلى لابن حزم (١٣١/١٠)، دار الفكر-بيروت.

(٢) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٤٢/٤)، تفسير القرطبي (٢٨٧/٩).

(٣) تغير الفتوى بتغير الاجتهاد، الدكتور عبد الحكيم الرميلي (ص٢٥٩)، دار الكتب العلمية-بيروت.



الفصل السادس

ضبط الخلاف الفقهي من خلال التلفيق بين المذاهب

تمهيد:

يُعدُّ التلفيق بين المذاهبِ الفقهية من الوسائلِ والآليات التي يُدار بها الخلافُ الفقهي، ويمكن للفقيه أو المفتي أن يلجأَ إليه بحسب ما يراه محقِّقًا لمقاصدِ التشريع وملبِّيًا لحاجات المكلفين، ويكون ذلك بشروطٍ وضوابطَ تأتي في محلها.

ونعرض لمسألة التلفيق كسمةٍ من سمات إدارة الخلاف الفقهي من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

تعريف التلفيق وحقيقته

التعريف الاصطلاحي المختار هو أن التلفيق عبارة عن الجمْع بين المذاهبِ الفقهية المختلفة في أجزاء الحكم الواحد بكيفية لم يقل بها أيٌّ من تلك المذاهب[١].

ومن هنا يتبيَّن أن حقيقة التلفيق تؤول إلى أخذ المقلد بأكثرَ من مذهبٍ فقهي في نفس الوقت وفي نفس القضية بحيث يحصلُ من هذا المزج هيئة مركبة لم يقل بمجموعها أحد ممن قلَّدهم، وإنما قال بعضهم ببعض أجزائها، وقال غيرهم ببعض آخر.

وقد ذهب بعض من كتب في مسألة التلفيق إلى أنَّ التلفيق يصدق على تقليد عدة مذاهب في مسائل مستقلة لا تجتمع منها هيئة واحدة، كالأخذ بمذهب المالكية في أحكام العبادات مثلًا، والأخذ بمذهب الحنابلة في المعاملات، لكنَّ الصواب أنَّ تقليد أكثر من مذهب في مسائلَ مستقلةٍ لا يسمى تلفيقًا؛ لأن الراجحَ أن العوام لا يجبُ عليهم الالتزامُ بمذهبٍ معين في جميع المسائل، بل مذهب العامي هو مذهب مفتيه، ولا يلزمه الاقتصارُ على مفتٍ واحد، بل يجوز له استفتاءُ أكثرَ من مفتٍ، سواء كان المفتي مالكيًّا أو شافعيًّا أو غيرَ ذلك، ثم للمستفتي حينئذ الأخْذُ بما يطمئنُّ إليه قلبُه عند اختلاف المفتين، كما جرى عليه العملُ في عصر الصحابة الكرام دون نكير، ولو أَلزم العاميُّ نفسَه بمذهبِ أحد المجتهدين ثم قلَّد غيره في مسألة أو باب معين دون أن ينتج عن ذلك حصول صورة مركبة لم يقل بها أحد لا يسمى هذا تلفيقًا؛ بل يقال: انتقل من مذهبه إلى مذهبٍ آخرَ في بعض المسائل، أما لو حصلت صورة مركبة لم يقل بصحتها أحد ممن قلدهم فهذا هو التلفيق، وذلك كما لو جمع بين تقليد الشافعية في باب الوضوء واقتصر على مسح بعض شعرات من الرأس، وبين تقليد الحنفية في صحة الصلاة بهذا الوضوء بدون الاطمئنان أو الخشوع في أفعالها، فقد جمع بين تقليد الشافعية في باب الوضوء وبين تقليد الحنفية في باب الصلاة، لكن نتج عن ذلك صورة مركبة لم يقل بصحتها أحد من هذين المذهبين، فالشافعية يقولون ببطلان هذه الصلاة لعدم الطمأنينة، والحنفية يقولون ببطلانها لعدم حصول الطهارة بمسح شعراتٍ أقل من ربع الرأس.

(١) راجع: التلفيق وحكمه في الفقه الإسلامي، للدكتور عبد الله بن محمد بن حسن السعيدي (ص١٢)، بدون طبعة، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الباني (ص٩١)، ط. المكتب الإسلامي- دمشق.

التشابه بين تتبع الرخص والتلفيق

إنَّ ثمة تشابهًا بين تتبُّع الرخص وبين التلفيق، ووجه التشابه بينهما هو أن كليهما فيه تقليدٌ وانتقاءٌ لبعض الأمور الفقهية من عدة مذاهبَ مختلفةٍ، أما وجه المفارقة بين الأمرين فهو: أنَّ تتبُّع الرُّخص يكون في مسائلَ متفرقةٍ لا تتركب منها هيئة واحدة أو عبادة واحدة؛ كمن أخذ برخصة للحنفية في الوضوء ورخصة للشافعية في الطلاق ورخصة للمالكية في البيوع؛ لما في هذه الرخص من تيسير، أما التلفيق فيكون في الأجزاء التي تتركب منها مسألة واحدة مما ينتج عنه حكم واحد لم يقل به مجتهد، وذلك كمن قلَّد الحنفية في جواز ترك الترتيب بين أفعال الوضوء، وقلَّد الشافعية في جواز الاقتصار على مسح أقل من ربع الرأس، فرغم أن الترتيب مسألة، ومسح الرأس مسألة، لكنَّ كليهما يعتبر جزءًا يتركب منه مسألة كبيرة أو قضية مستقلة وهي: هل الوضوء بهذه الكيفية الملفقة صحيح يعتدُّ به في رفع الحدث أم لا؟

حكم التلفيق

وقد اختلف المتأخرون في حكم التلفيق:

- فذهب أكثر الفقهاء المتأخرين إلى عدم جوازه مطلقًا.
- وذهب بعضهم إلى الجواز بشروط، وهو المختار، وسيأتي بيان الشروط.

دليل الرأي المختار:

أولًا: شُرع التقليد تخفيفًا على المكلفين، وفي اختلاف أئمة الاجتهاد رحمة للناس؛ قال تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، ولذلك لم يجب على المقلد التزام مذهب معين في جميع المسائل كما قال جمهور أهل العلم، بل يجوز له الأخذ في كل مسألة بأي مذهب شاء من مذاهب الأئمة المتبوعين إذا أفتاه به أحد المفتين، فهذا سعة ورخصة لمن لم يصل إلى درجة الاجتهاد، ولا فارق في ذلك بين الأخذ بأكثرَ من مذهب في مسائلَ متعددة -سواء كانت مرتبطة ببعضها أم لا- وبين الأخذ بأكثر من مذهب في أجزاء المسألة الواحدة وشروطها وضوابطها؛ فإن غالب الفقه مبنيٌّ على الظن، وليس من المقطوع به أن رأي أحد المجتهدين هو الصواب الذي لا يحتمل الخطأ في جملته أو في تفصيله، بل يجوز في حق كل مجتهد أن يصيب في بعض أجزاء المسألة، ويخطئ في بعضها الآخر، ولا فارق في تلك الاحتمالية بين المسألة الواحدة والمسائل المتعددة، فالأخذ ببعض قول المجتهد في مسألة ما وببعض قول مجتهد آخر في نفس المسألة ليس خروجًا عن كلا المذهبين، وإنما هو كالجمع بين تقليدهما في أكثرَ من مسألة.

وبناءً على هذا: فيجوز للمقلد التلفيق في المسألة الواحدة، سواء كانت في العبادات أم في المعاملات.

ثانيًا: يجوز للمفتي المقلد أن يخرج عن مذهب إمامه، ويفتي بمذهب إمام آخر؛ وذلك نظرًا لتطورات العصور والمجتمعات، واختلاف موازين المصالح والمفاسد باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال، فالجمود على رأي واحد -حتى لو صار غيره هو الملائم للواقع- ليس من الفقه في شيء، ولذا فغالب الفقه -كما سبق- مبناه الظنُّ كي تتعددَ الآراءُ والاجتهادات، ويكون في الأمر سعةٌ ومرونةٌ ورحمةٌ

بالناس، وإذ يجوز للمفتي المقلد الإفتاء بمذهب آخر غير مذهب إمامه تبعًا لمقاصدِ التشريع وتغيُّر الأحوال، فإنه لا فارقَ بين أن يترك قول إمامه في كل المسألة ويفتي فيها بقول إمام آخر وبين أن يترك قول إمامه في بعض شروط المسألة وضوابطها ويتبع في هذا إمامًا آخر.

ثالثًا: لم ينقل عن الصحابة الكرام أو التابعين -على كثرة مذاهبهم وتباينهم- أنَّ أحدًا منهم قال لمن استفتاه: الواجب عليك أن تراعيَ أحكامَ مذهب مَنْ قلدته لئلا تلفق في عبادتك بين مذهبين أو أكثر، ولو كان التلفيق ممنوعًا لما أهملوا التحذير منه.

رابعًا: القولُ بعدم مشروعية التلفيق يؤدي للحكم بفساد عبادات العوام، فإنه من النادر أن تجد عاميًّا يلتزم بموافقة مذهب معين في جميع عباداته ومعاملاته، وإلزام العوام بذلك فيه من الحرج والمشقة ما لا يخفى، فقد عمَّت بلوى العوام بالحاجة للقول بصحة عباداتهم الملفقة التي لا تصح إذا قيست بمعيار وشروط مذهب واحد فقط.

خامسًا: القول بعدم مشروعية التلفيق يتنافى مع يسر الشريعة وشمولها، فقد يتجدد في المسألة أمر ما أو يترتب عليها أثر جديد، لذا فإنَّ اجتهاداتِ الفقهاء الأقدمين وانحصارها في عدد معين من الآراء لا تستلزم الجمودَ على أحدِ هذه الآراء بعينه، بل قد يكون الحل الأمثل أمام المفتي المقلد ليواجهَ مستجداتِ المسألة هو أن يأخذَ بأكثرَ من مذهبٍ، ويضم من شروطها وضوابطها ما يجعل فتواه متوافقةً مع مقاصدِ الشريعة وطبيعتها، وليس في هذا التلفيق إتيانٌ بقولٍ باطلٍ عند كل مذهب نظرًا لنقص بعض الشروط الخاصة بكل مذهب، فغاية ما هناك هو أنَّ كلَّ مجتهدٍ من السابقين سيجد في المسألة الملفقة بعضَ شروطه ولا يجد بعضًا آخر، لكن هذا لا يستلزم حكمه بالبطلان مطلقًا، وإنما يستلزم البطلان في حق من قلده وحده ولم يجمع مع تقليده تقليد مجتهد آخر، ولذلك فالإمام الشافعي مثلًا يشترط وجود الشهود ليصح عقد النكاح خلافًا للإمام مالك، وفي الوقت ذاته لم يقل الشافعي بأن من قلد مالكًا في النكاح بلا شهود فنكاحه باطل، وكذلك لم يقل الإمام مالك ببطلان نكاح من قلد الإمام الشافعي في عدم اشتراط الصداق.

سادسًا: أن أقوال المجتهدين بالنسبة للمقلد تكون بمنزلة نصوص الشريعة وأدلتها بالنسبة للمجتهد، ومن هنا يتشابه التلفيق بين آراء المجتهدين مع التوفيق بين أدلَّة الأحكام المتعارضة، وإذا كان رأي المجتهد يحتمل الخطأ والصواب فلعل الجمع بين أكثر من رأي يكون أقربَ إلى الصواب.

نصوص أهل العلم في جواز التلفيق:

وقد صرح كثير من أهل العلم بجواز التلفيق:

فمن الحنفية: العلامة الأمير بادشاه وقد ناقش في «شرحه على التحرير» ما قاله الإمام القرافي لجواز تقليد العامي لمجتهد آخر غير إمامه بألَّا يترتب عليه ما يمنعانه، كمن قلَّد الإمام الشافعي في عدم فرضية الدلك وقلَّد الإمام مالكًا في عدم نقض اللمس بلا شهوة ثم صلى بهذا الوضوء، فصلاته باطلة بحسب ما اشترطه الإمام القرافي، لكن قال العلامة أمير بادشاه في تعليقه على ذلك: «واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم؛ فإنَّ مالكًا مثلًا لم يقل: إن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل، ولم يقل الشافعي: إن من قلد مالكًا في عدم الشهود أن نكاحه باطل. انتهى. وأورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان في حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلًّا منهما في شيء، وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا، وقد يجاب عنه: بأن الفارق بينهما ليس إلَّا أنَّ كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة التلفيق جميع ما شرط في صحتها، بل يجد في بعضها دون بعض، وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبًا للحكم بالبطلان، وكيف نسلم والمخالفة في بعض الشروط أهونُ من المخالفة في الجميع، فيلزم الحكم بالصحة في الأهون بالطريق الأولى، ومن يدعي وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان، فإن قلت: لا نسلم كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في الكل لأن المخالفة في الكل تتبع مجتهدًا واحدًا في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل، وها هنا لم يتبع واحدًا، قلت: هذا إنما يتم لك إذا كان معك دليلٌ من نص أو إجماع أو قياس قوي يدلُّ على أن العمل إذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك، فأتِ به إن كنت من الصادقين»[١].

ومن المالكية: العلامة الدسوقي، قال في حاشيته على الشرح الكبير: «والذي سمعناه من شيخنا نقلًا عن شيخه الصغير وغيره أنَّ الصحيح جوازه وهو فسحة. اهـ. وبالجملة ففي التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين طريقتان: المنع وهو طريقة المصاروة، والجواز وهو طريقة المغاربة ورُجِّحت»[٢].

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي (٤/ ٣٧١)، ط. دار الفكر.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٢٠).

ومن الشافعية: ما جاء في «فتح المعين» عن المحقق ابن زياد والبلقيني: «قال شيخنا المحقق ابن زياد رحمه الله تعالى في «فتاويه»: إن الذي فهمناه من أمثلتهم أنَّ التركيب القادح إنما يمتنع إذا كان في قضية واحدة، فمن أمثلتهم إذا توضأ ولمس تقليدًا لأبي حنيفة، وافتصد تقليدًا للشافعي، ثم صلى فصلاتُه باطلةٌ؛ لاتفاق الإمامين على بطلان ذلك، وكذلك إذا توضأ ومسَّ بلا شهوةٍ تقليدًا للإمام مالك، ولم يدلك تقليدًا للشافعي، ثم صلَّى، فصلاتُه باطلةٌ؛ لاتفاق الإمامين على بطلان طهارته، بخلاف ما إذا كان التركيب من قضيتين، فالذي يظهر أنَّ ذلك غيرُ قادحٍ في التقليد، كما إذا توضأ ومسح بعض رأسه، ثم صلى إلى الجهة تقليدًا لأبي حنيفة، فالذي يظهر صحَّة صلاته؛ لأن الإمامين لم يتفقا على بطلان طهارته، فإنَّ الخلاف فيها بحاله، لا يقال: اتفقا على بطلان صلاته؛ لأنا نقول: هذا الاتفاق ينشأ من التركيب في قضيتين، والذي فهمناه أنه غيرُ قادحٍ في التقليد، ومثله ما إذا قلَّد الإمام أحمد في أنَّ العورة السوءتان، وكأن ترك المضمضة والاستنشاق أو التسمية الذي يقول الإمام أحمد بوجوب ذلك، فالذي يظهر صحة صلاته إذا قلده في قدر العورة؛ لأنهما لم يتفقا على بطلان طهارته التي هي قضية واحدة، ولا يقدح في ذلك اتفاقهما على بطلان صلاته، فإنه تركيب من قضيتين، وهو غيرُ قادحٍ في التقليد كما يفهمه تمثيلهم. وقد رأيت في فتاوى البلقيني ما يقتضي أنَّ التركيب بين القضيتين غير قادح. انتهى ملخصًا»[1].

ومن الحنابلة: الشيخ مرعي الكرمي؛ فقد جاء في «مطالب أولي النهى» قال: «تتمة: قال المصنف -وهو الشيخ مرعي الكرمي- في تعليقة له: اعلم أنه قد ذهب كثير من العلماء إلى منع جواز التقليد حيث أدى إلى التلفيق من كل مذهب؛ لأنه حينئذ كل من المذهبين أو المذاهب يرى البطلان، كمن توضأ مثلًا ومسح شعرة من رأسه مقلدًا للشافعي، ثم لمس ذكره بيده مقلدًا لأبي حنيفة، فلا يصح التقليد حينئذ. وكذا لو مسح شعرة، وترك القراءة خلف الإمام مقلدًا للأئمة الثلاثة، أو افتصد مخالفًا للأئمة الثلاثة، ولم يقرأ مقلدًا لهم، وهذا وإن كان ظاهرًا من حيث العقل، والتعليل فيه واضح، لكنه فيه حرجٌ ومشقةٌ، خصوصًا على العوام، الذي نص العلماء على أنه ليس لهم مذهب معين. وقد قال غير واحد: لا يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين، كما لم يلزم في عصر أوائل الأمة. والذي أذهب إليه وأختاره: القول بجواز التقليد في التلفيق، لا بقصد تتبع ذلك؛ لأن من تتبع الرخص فسق، بل حيث وقع ذلك اتفاقًا، خصوصًا من العوام الذين لا يسعهم غير ذلك؛ فلو توضأ شخص،

(١) فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين للمليباري الهندي (٤/ ٣٥٩)، ط. دار الكتب العلمية.

ومسح جزءًا من رأسه مقلدًا للشافعي، فوضوؤه صحيح بلا ريب. فلو لمس ذكره بعد ذلك مقلدًا لأبي حنيفة جاز ذلك؛ لأن وضوء هذا المقلد صحيح، ولمس الفرج غير ناقض عند أبي حنيفة، فإذا قلده في عدم نقض ما هو صحيح عند الشافعي، استمر الوضوء على حاله بتقليده لأبي حنيفة، وهذا هو فائدة التقليد. وحينئذ فلا يقال: الشافعي يرى بطلان هذا الوضوء بسبب مس الفرج، والحنفي يرى البطلان لعدم مسح ربع الرأس فأكثر؛ لأنهما قضيتان منفصلتان؛ لأن الوضوء قد تم صحيحًا بتقليد الشافعي، ويستمر صحيحًا بعد اللمس بتقليد الحنفي، فالتقليد لأبي حنيفة إنما هو في استمرار الصحة لا في ابتدائها، وأبو حنيفة ممن يقول بصحة وضوء هذا المقلد قطعًا، فقد قلد أبا حنيفة فيما هو حاكم بصحته»[١].

وبناءً على ما سبق: فإنَّ التلفيقَ بين مذاهب الفقهاء وآراء المجتهدين يكون جائزًا إذا توفرت فيه الشروط التي سبق ذكرها، فيجوز للمفتي التلفيقُ في الفتوى بحسب ما يراه محقِّقًا لمقاصدِ التشريع وملبِّيًا لحاجات المكلفين، ويجوز حينئذ للمستفتي العمل بالحكم الملفق إذا اطمأنَّ إليه قلبه، وغلب على ظنه رجحانه[٢].

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني (١/ ٣٩٠)، ط. المكتب الإسلامي.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، رقم الفتوى (٢٣٩٣)، بتاريخ ١٤ يناير ٢٠١٣م.

المبحث الرابع

شروط العمل بالتلفيق

وهناك عدَّةُ شروطٍ إذا فُقدت امتنع العملُ بالتلفيق، وهي كالآتي:

الشرط الأول: أن تكون هناك حاجةٌ داعيةٌ إلى العمل بالتلفيق، فلا يجوز لمجرد العبث أو الهوى أو التهرُّب من التكليفات الشرعية أو محبة الظهور وادعاء التجديد الفقهي؛ لما في ذلك من الاستخفاف بما قدمه فقهاؤنا العظام من آراء واجتهادات مثلت على مر القرون ثروةً علميةً وحريةً فكريةً بناءة تعدُّ مفخرةً للأمة الإسلامية.

الشرط الثاني: ألَّا يترتب على التلفيق تركيب حكم يخالف الإجماع أو يخالف نصًّا قاطعًا في دلالته.

الشرط الثالث: ألَّا يترتب على التلفيق ما يتعارض مع مقاصدِ الشريعة وطبيعتها، وذلك كمن لفق في عقد النكاح وتزوج بلا شهود مقلدًا لمالكٍ في عدم اشتراطهم، وبلا ولي للمرأة مقلدًا لأبي حنيفة، وبلا صداق مقلدًا للشافعي، فهذا التلفيق يتعارضُ مع مقاصدِ الشريعة؛ لما يترتب عليه من مفاسدَ: كتعريض الزوج والزوجة للتهمة، وضياع حق المرأة، وتسهيل الزنا، والتحايل بهذا التلفيق لدرء التهمة عن الزانيَيْن.

الشرط الرابع: ألَّا يتخذ من التلفيق ذريعة لنقض حكم مستقر عمل فيه بمذهب أحد المجتهدين، وهذا قياسًا على قولهم: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»، فمن باب أولى ألَّا ينقض بالتلفيق؛ لأنه تقليد، وذلك كمن قلَّد مذهبَ الحنفية في النكاح بلا وليٍّ، ثم أوقع الطلقات الثلاث فبانت زوجته وحرم عليه نكاحها حتى تنكح زوجًا غيره، لكنه أراد نكاحها مرةً أخرى فقلَّد الشافعي في أنَّ النكاح بلا ولي باطل، وبالتالي فلا يقع الطلاق في نكاح باطل فيحل له نكاحها، فهذا التلفيق بين المذهبين باطلٌ متناقض، فكأن هذا الملفق يريد أن يقول: حينما تزوجتها بلا ولي لم يكن ذلك زنًا تقليدًا للإمام أبي حنيفة، ولم يكن نكاحًا صحيحًا تقليدًا للإمام الشافعي، فما وقع من طلقات لا اعتبار بها؛ لأنها لم ترد على نكاح صحيح عند الشافعي، لكن هذا التلفيق باطل؛ لأن الشافعي وإن اشترط الولي إلا أنه لا يقول ببطلان نكاح من قلد أبا حنيفة، ولا يقول بعدم وقوع طلاقه؛ لأنَّ «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد».

الشرط الخامس: ألَّا يؤديَ العمل بالتلفيق إلى نقْض أحكام القضاء؛ لأنَّ حكم القاضي يرفع الخلاف درءًا للفوضى، ولو عمل بالتلفيق على خلافه لأدى ذلك إلى اضطراب القضاء وعدم استقرار الأحكام القضائية.

الشرط السادس: أن يعتقد رجحان ذلك القول الملفق، فيقدِّر أنه لو وجد أحد الأئمة المجتهدين واطلع على المسألة بمتغيراتها الجديدة أو الخاصة بهذا الشخص المقلد لم يكن من البعيد أن يوافق مذهبه ما توصل إليه بالتلفيق، بل لا بد أن يكون هذا هو غالبَ ظن المقلد؛ لأنَّ أقوالَ المجتهد بالنسبة له كنصوص الشارع بالنسبة للمجتهد، فيكون عمله بالتلفيق حينئذ لوجود دليل راجح بغالب الظن.

تطبيقات على التلفيق بين المذاهب في القوانين المعاصرة

ذكرنا أنَّ التلفيق بين المذاهب وسيلةٌ للتيسير ورفع الحرج عن الناس، بالجمع بين آراء متعددة بين المذاهب والتوفيق بينها بما يخدم مصلحة الدين وحاجات الناس، ويشترط أن يكون ذلك من أهله الجامعين بين العلم والورع والتقوى حتى لا يكون التلفيق وسيلةً للتحلُّل من قيود التكاليف، وقد ظهرت الموسوعات الفقهية والفتاوى والقوانينُ في مختلف البلدان الإسلامية آخذةً بمبدأ التلفيق على قدر الحاجة ووفق ما يحقق المصلحة.

ومن ذلك ما أخذ به قانونُ الأسرةِ الجزائريُّ، فإنَّ الناظر في مواد هذا القانون يرى أن المشرِّع لم يلتزم بمذهب الإمام مالك رحمه الله المعمول به في البلد في جميع الأحكام، بل خرج عنها في بعضها، واختار آراء خارج المذهب، ونذكر بعض النصوص القانونية التي أخذ فيها المشرع بمبدأ التلفيق، ونبين المصلحة في ذلك على قدر الحاجة.

أ- العدول عن الخطبة وما يترتب عليه من رد الهدايا والتعويض عن الضرر:

نصَّت المادة الخامسة على جواز العدول وآثاره، وذكرت في موضوع الهدايا ما نصه: «لا يسترد الخاطب من المخطوبة شيئًا مما أهداها إن كان العدول منه، وعليه أن يرد للمخطوبة ما لم يُستهلك مما أهدته له أو قيمته، وإن كان العدول من المخطوبة فعليها أن ترد للخاطب ما لم يُستهلك من هدايا أو قيمته».

فالمشرع في هذه المسألة لم يأخذْ برأي المالكية الذين يرون تغريم العادل عن الخطبة، ويطلبون إرجاع الهدايا ولو استهلكت، فقيمتها إن كانت قيمية، أو مثلها إن كانت مثلية، ما لم يكن هناك عرف أو شرط، وذلك حتى لا يجمع المعدول عنه -سواء كان خاطبًا أو مخطوبة- بين ألمين: ألم العدول عنه، وألم ضياع أمواله.

فالمشرع هنا أخذ بمذهب الحنفية في عدم رده ما استهلك باعتبار أن ما يتبادله الخاطبان من قبيل الهبات، والهبة لا يجوز ردها إذا ما استهلكت.

ب- الطلاق للغياب:

من بين الحالات التي أجاز فيها القانون للزوجة طلب الطلاق من القاضي: غياب الزوج، حيث جاء النص على ذلك في المادة الثالثة والخمسين في الفقرة الخامسة: (الغيبة بعد مضي سنة بدون عذر ولا نفقة).

ونص هذه المادة يتفق في شطره الأول مع رأي المالكية في المدة التي يمكن للمرأة أن ترفع دعوى الطلاق، وهي سنة فأكثر، لكنَّ القانون خالف المالكية في كون الغياب المبرر للطلاق هو ما كان بدون عذر ولا نفقة، حيث يرون إباحة الطلاق مطلقًا لا فرق بين أن يكون لعذر أو لغير عذر، أما القانون فأخذ برأي الحنابلة الذين يمنعون الطلاق إن كانت الغيبة لعذر: كطلب العلم، والتجارة، والجندية، والعمل خارج البلد.

ج- أثر الشرط الباطل المنافي لعقد الزواج:

أقرَّ القانون في المادة التاسعةَ عشرة حقَّ الزوجين في الاشتراط بقوله: «للزوجين أن يشترطا في عقد الزواج كل الشروط التي يريانها ما لم تتنافَ مع هذا القانون»، أي لا تتناقض ومقاصد الزواج وأهدافه.

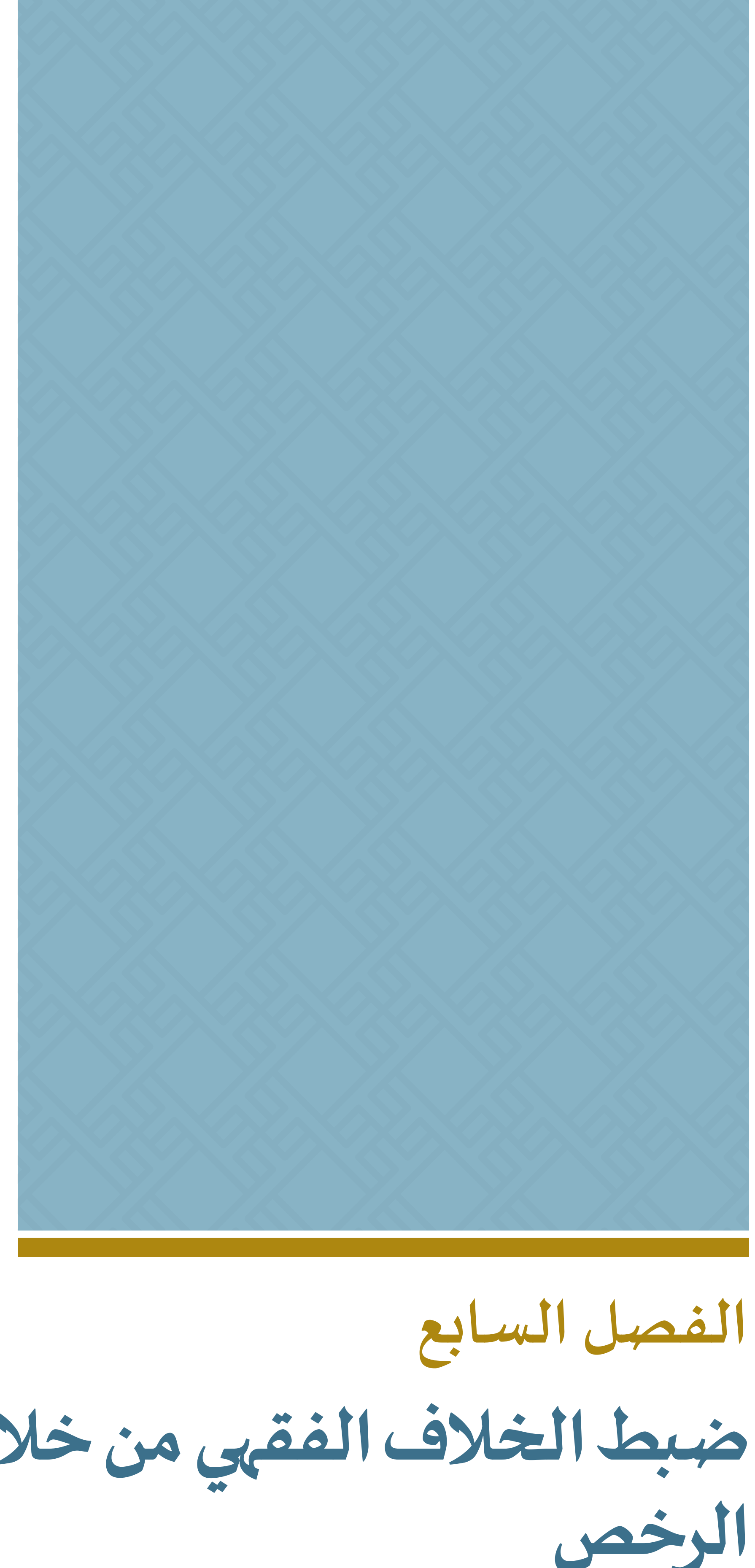
وجاء في المادة الخامسة والثلاثين ما نصه: «إذا اقترن عقد الزواج بشرط ينافيه كان الشرط باطلًا، والعقد صحيحًا».

فلقد اختلف الفقهاء في أثر الشرط الباطل على العقد، فذهب المالكية إلى أنَّ العقد باطل قبل الدخول، وصحيح بعده، وذهب الحنفية إلى أنه لا أثر للشرط الباطل على صحَّة العقد، فهو لاغٍ، لا يؤثر في بطلانه سواء قبل الدخول أو بعده، وقد أخذ القانون الجزائري بهذا الرأي.

ومما سبق يتبين أن المشرع الجزائري لم يلتزم بمذهب واحد في مجال تقنين قانون الأسرة؛ بل أخذ بالتلفيق بين المذاهب قاصدًا تحقيق المصلحة التي تهدف إلى بناء أسرة قوية متماسكة، مما يحقق الأصلح للمجتمع[1].

---

(١) التلفيق بين المذاهب الفقهية في قانون الأسرة الجزائري، الدكتور عبد الكريم حامدي، بحث بمجلة العلوم الإنسانية الجزائرية، العدد (١٧)، سنة ٢٠٠٩م، (ص٢١١- ٢١٦).



الفصل السابع

ضبط الخلاف الفقهي من خلال تتبُّع الرخص

تمهيد:

من المسائل المهمة المتعلقة بإدارة الخلاف الفقهي مسألة «الترخص بمسائل الخلاف»، وذلك لأنَّ الحاجة باتت ماسَّة لضبطها في هذا العصر؛ وذلك لميْل عامَّة الناس إلى الأخذ بالأسهل من أقوال المذاهب ولو كان مستغربًا.

ويقصد بالترخُّص بمسائل الخلاف: الأخذُ بالأهونِ والأسهل من أقوال الفقهاء، دون نظرٍ إلى مُدرك القول أو قيمته العلمية، وذلك يَلْجأ إليه غالبًا مَنْ يجعل كل اختلاف جرى بين الفقهاء سببًا لترْك الأشد من الأقوال، والميل إلى الأيسر مُطلقًا.

وقد عبَّر عن ذلك صاحب «تيسير التحرير» أمير بادشاه الحنفي في معرِض كلامه عن مسألة اتباع الرخص وأقوال العلماء فيها، فقال: «أي أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل»[1].

ويعبر عن الترخُّص بمسائلِ الخلاف بالأخذ بالقول المرجوح عند الاقتضاء.

ونتناول هذه القضية من خلال المبحثين التاليين:

(١) تيسير التحرير، أمير بادشاه الحنفي (٤/ ٢٥٤)، مصطفى البابي الحلبي- القاهرة.



أقوال العلماء في تتبُّع الرُّخص

اختلف العلماء في تتبُّع الرُّخص: فمنهم من أجازه، ومنهم من منع منه، ومنهم من قال بالتفصيل، وفي حقيقة الأمر أنَّ ما ورد من أقوالٍ للعلماء في جواز تتبُّع الرُّخص محمولٌ على جواز الترخُّص في الفتوى بقيود، أما ما ورد من أقوالٍ للعلماء في المنع من تتبُّع الرُّخص فهو محمولٌ على حقيقة تتبُّع الرُّخص المقرون بالهوى الذي يؤدي إلى الخروج من ربقة التكليف.

جواز تتبُّع الرخص:

وأكثر ما يُنْسب القول بجواز تتبُّع الرخص للإمام الحنفي الكمال ابن الهمام، حيث يقول: «جواز اتِّباع رخص المذاهب، ولا يمنع منه مانع شرعي؛ إذ للإنسان أن يسلكَ الأخفَّ عليه إذا كان له إليه سبيل، بأن لم يكن عمل بآخر فيه»[1]. فقيَّد اتباع رخص المذاهب بأن لم يكن عمل بقول آخر مخالف لذلك الأخف فيه، أي في ذلك المحل المختلف فيه، فقول ابن الهمام يفيدُ إباحةَ تتبُّع الرخص لكن لا على إطلاق، فهو لم ينفِ أخذه بالقيود الأخرى التي وضعها العلماء لجواز تتبع الرخص.

- وقال العز بن عبد السلام في فتاويه: «لا يتعيَّن على العامي إذا قلَّد إمامًا في مسألة أن يُقلِّده في سائر مسائل الخلاف، سواءٌ اتبع الرخص في ذلك أو العزائم»[2].

- وفسَّر ابن حجر الهيتمي عبارة العز بن عبد السلام فقال: «وقول ابن عبد السلام: للعامل أن يعمل برخص المذاهب، وإنكاره جهل، ولا ينافي حرمة التتبع ولا الفسق به خلافًا لمن وَهَمَ فيه، لأنه لم يعبِّر بالتتبع، وليس العمل برخص المذاهب مقتضيًا له لصدق الأخذ بها بالعزائم أيضًا، وليس الكلام في هذا؛ لأن من عمل بالعزائم والرخص لا يقال فيه إنه متتبع للرخص، لا سيما مع النظر لضبطهم التتبع بما مرَّ فتأمله»[3].

(١) انظر: تيسير التحرير (٤/ ٢٥٤).

(٢) انظر: فتاوى الإمام العز بن عبد السلام (ص١٥٣)، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الفتاح، دار المعرفة - بيروت.

(٣) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي (١٠/ ١١٢)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

ففرَّق ابن حجر بين من يقول باتباع رخص المذاهب، ومن يقول بتتبع رخص المذاهب، فالمتتبع لا يعمل بالعزائم أبدًا، أما الأوَّل فيعمل بالعزائم وبالرخص، وهذا يدل على أن عمله بالرخص لسبب، أو عذر، أو حاجة، أو ضرورة.

المنع من تتبُّع الرخص:

من الذين منعوا من تتبُّع الرخص الإمام النووي، فيقول: «لو جاز اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعًا لهواه، ويتغير بين التحليل والتحريم، والوجوب والجواز، وذلك يؤدي إلى الانحلال من ربقة التكليف»[١].

ويقول الإمام عليش في فتاويه: «والأصح أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب؛ بأن يأخذ منها ما هو الأهونُ فيما يقع من المسائل، وقيل: لا يمتنع، وصرح بعضهم بتفسيق متتبع الرخص، أما التقليد في الرخصة من غير تتبع بل عند الحاجة إليها في بعض الأحوال خوف فتنة ونحوها فله ذلك»[٢].

فقد ظهر من هذه النقول أنَّ المانعين قصدوا تحريمَ تتبُّع الرخص لمجرَّد الهوى والغرض، وذلك بأخذ الأهون من أقوال الفقهاء في كل المسائل، وترْك العزيمة بالكلية.

القول بالتفصيل:

مِنَ العلماء مَنْ قال بالتفصيل في حكم الترخص بمسائل الخلاف:

منهم الإمام القرافي؛ حيث نقل عن الزناتي أنه يجوز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط:

١- ألَّا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع.

٢- أن يعتقد فيمن يريد الانتقالَ إلى مذهبه الفضل، ولا يبقى على تقليد الأول على عماء وبغير تبصُّر.

٣- ألَّا يتبع رخص المذاهب.

فالقرافي يقرُّ الزناتي على هذه الشروط، ويقول: «إن أراد الزناتي بالرخص هذه، فهو حسن»[٣].

(١) المجموع شرح المهذب (١/ ٥٥).

(٢) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ محمد عليش (١/ ٦٠)، دار المعرفة.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٣٢)، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

فهو يحرم تتبع الرخص، إلَّا أنه يجيزُ الانتقالَ إلى مذهبِ الغير بالشروط السابقة، وهذا يتضمن جواز الترخص في الفتوى وفق ضوابطَ معينة.

وكذلك الشيخ ابن تيمية إذ يقول: «من التزم مذهبًا معينًا ثم فعل خلافه من غير تقليدٍ لعالم آخر أفتاه، ولا استدلالٍ بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غيرِ عذرٍ شرعي يبيح له ما فعله، فإنه يكون متّبعًا لهواه، وعاملًا بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلًا للمحرم بغير عذر شرعي، فهذا منكر»[(١)].

فالإمام ابن تيمية يجيزُ الأخذَ بمذهبِ الغير لعذر شرعي، أو لقوَّة الدليل، أو من باب التقليد، لا من باب الهوى والتشهي.

ويقول موضحًا حرمة تتبُّع الرُّخص لمجرَّد الهوى: «وقد نصَّ الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحدٍ أن يعتقدَ الشيء واجبًا، أو حرامًا، ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه»، ومثَّل لذلك بأن يكون طالبًا للشفعة، فيعتقد أنها حقٌّ له، ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقد أنها ليست ثابتة[(٢)].

وقد نقل الإمام ابن عابدين الحنفي في أول كتابه «رسالة شرح منظومة عقود رسم المفتي» أنَّ الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الإجماع، وأنَّ من يكتفي بأن يكون فتواه أو عمله موافقًا لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظرٍ في ترجيح، فذلك خرق للإجماع أيضًا، ثم يقرِّر معنى ذلك بقوله: «إنَّ الإجماعَ على منع إطلاق التخيير، أي بأن يختار ويتشهى مهما أراد من الأقوال في أي وقت أراد، أما لو عمل بالضعيف في بعض الأوقات لضرورة اقتضت ذلك، فلا يمنع منه»[(٣)].

ثم ذكر ابن عابدين أمثلةً على العمل بقول مرجوح أو ضعيف للضرورة أو الحاجة، منها: أنهم أجازوا للمسافر أو الضيف الذي خاف الريبة أن يأخذ بقول أبي يوسف بعدم وجوب الغسل على المحتلم الذي أمسك ذكره، ما أحسَّ بالاحتلام إلى أن فترت شهوته، ثم أرسله، مع أن قوله مرجوح، لكن أجازوا الأخذ به للضرورة.

ومنها: لو خرج قليل من الدم حتى لو ترك يسيل ومسحه بخرقة لا ينتقض وضوؤه خلافًا للمشهور من المذهب، وقد اعتبر ابن عابدين هذا القول شاذًّا، إلا أنه يعمل به للضرورة، فإنَّ فيه توسعةً عظيمةً لأهل الأعذار.

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٠).

(٢) انظر: السابق نفسه.

(٣) انظر: رسالة شرح منظومة عقود رسم المفتي (ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين ١/ ٩١، ٩٢)، تحقيق: محمد العزازي، دار الكتب العلمية - بيروت.

ثم قال: «وقد ذكر صاحب البحر[١] في الحيض في بحث ألوان الدماء أقوالًا ضعيفة، ثم قال: وفي المعراج[٢] عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضعِ الضرورة طلبًا للتيسير كان حسنًا».

ثم يقول ابن عابدين بعد ذكر هذه الأمثلة: «وبه عُلِم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وأن المفتي له الإفتاء به للمضطر»[٣].

والقول بالتفصيل هو الذي يتوافق مع دعوة الشريعة إلى اليُسر ورفْع الحرج، وهو جوازُ الترخُّص في الفتوى وفقَ ضوابطَ وشروطٍ، وهذا القول لا يتصادمُ مع مواكبة الشريعة للمستجدَّات الفقهية التي تستلزم أحيانًا الخروج على المذهب والأخْذ بقول مذهب آخر، وذلك ليس بدعًا من القول، بل هو ما ذهب إليه أكثرُ علماء الشريعة.

أسباب ترجيح هذا الرأي:

أولًا: أنه قول وسط عدل، وهو الجاري على أصولِ الشريعة وقواعدِها، ولا يُناسب أحوالَ المكلَّفين في أي زمنٍ غيرُه، وقد أصاب المرداوي حين وصفه قائلًا: «وهذا هو الصواب، ولا يسع الناسَ في هذه الأزمنة غيرُ هذا»[٤].

ثانيًا: أنَّ الأصل في المكلَّف التديُّن بما يراه أقربَ إلى الشرع، والظاهر من حاله المشي على حدوده، ولذلك لم يكن الناس في القرون الأُوَل يُلزمون بشيء من أقوال المجتهدين، وإنما كانوا يُديَّنون إلى ما يعتقدون.

قال العز بن عبد السلام في فتاويه: «لا يتعيَّنُ على العامي إذا قلَّد إمامًا في مسألةٍ أن يقلده في سائر مسائل الخلاف؛ لأنَّ النَّاس من لَدُن الصحابة رضوان الله عنه إلى أن ظهرت المذاهبُ يسألونَ فيما يسنحُ لهم العلماءَ المختلفين من غير نكيرٍ، سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن مَن جعل المصيب واحدًا -وهو الصحيح- لم يُعيِّنه، ومَن جعل كل مجتهد مُصيبًا فلا إنكارَ على مَن قلَّده بالصواب»[٥].

(١) المقصود بصاحب البحر: ابن نجيم صاحب كتاب "البحر الرائق".

(٢) أي: كتاب "معراج الدراية إلى شرح الهداية" لقوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي (ت: ٧٤٩هـ).

(٣) انظر: رسالة شرح منظومة عقود رسم المفتي (١/ ٩٢، ٩٣).

(٤) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤١١٠)، مكتبة الرشد - الرياض.

(٥) انظر: فتاوى الإمام العز بن عبد السلام (ص١٥٣).

ثالثًا: أن تتبُّع رخص المذاهب الاجتهادية والجري وراءها دون اعتبارٍ للقيود التي سيأتي بيانها يُعدُّ هرُوبًا من التكاليف، وتخلصًا من المسؤولية، وهدمًا لعزائم الأوامر والنواهي، وجُحودًا لحق الله في العبادة، وهضمًا لحقوق عباده، وهو يتعارضُ مع مقصد الشرع الحكيم من الحث على التخفيف عمومًا، وعلى الترخص بصفة خاصة، ولذلك اعتبره أكثر العلماء فسقًا لا يحل.

يقول الإمام الغزالي مبينًا بعضَ المفاسد التي تترتب على الانجرار المطلق وراء أقوال الفقهاء طلبًا للتخفيف والتيسير دون ضابطٍ ولا قيد: «إن العوامَّ والفقهاء وكلّ مَن لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى لهم عن تقليد إمام واتباع قدوة؛ إذ تحكيم العقول القاصرة الذاهلة عن مأخذ الشرع محالٌ، وتخيُّر أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الأخف والأهون من مذهب كل ذي مذهب محال؛ لأمرين:

أحدهما: أن ذلك قريبٌ من التمني والتشهي، ويتسع الخرق على فاعله، فينسل عن معظم مضايق الشرع بآحاد التوسعات التي اتَّفق أئمة الشرع في آحاد القواعد على ردها.

والآخر: أن اتِّباع الأفضل متحتم، وتخيُّر المذاهب يجرُّ لا محالة إلى اتباع الأفضل تارةً، والمفضول أخرى»[١].

رابعاً: أن أدلة كلٍّ من المانعين والمجوِّزين غيرُ صريحةٍ في الدلالة على ما ذهبوا إليه، بل غاية ما تُفيده أنَّ الشارع لم يقصد فتْحَ هذا الباب ولا سدَّه على وجْه العموم والإطلاق، وذلك في حقيقة الواقع هو المعهودُ من سَنَن الشارع، فإنه وسطٌ بين التيسير والتشديد.

فعلم مما تقدم أنَّ العملَ بمسائلِ الخلاف ليس على إطلاقه، بل المسألة لها ضوابطُ وآدابٌ يجبُ أن تُراعى عند العمل بها، ولذلك نجد المحقِّقين من أهْلِ العلم كابن تيمية وابن رجب وغيرهما يُفرقون بين الاجتهاد والتقليد المقبول منه والمردود بكونه سائغًا، وهي كلمة مجملة يعنون بها الاجتهاد أو التقليد المقيد بضوابطِ الشرعِ وآدابه، وسنعرض فيما يأتي أهم القيود التي ينبغي أن تُراعى عند الحاجة إلى الأخْذ بأخف المذاهب.

(١) انظر: المنخول للغزالي (ص٤٨٨- ٤٩٤)، دار الفكر المعاصر - بيروت.

ولقد قرَّر مجمع الفقه الإسلامي أنَّ الأخذَ برُخَص الفقهاء بمعنى اتباع ما هو أخفُّ من أقوالهم جائزٌ شرعًا، ولا يجوزُ الأخذُ برُخص المذاهبِ الفقهية لمجرَّد الهوى؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى التحلُّل من التكليف، وإنما يجوز بضوابطَ يجب مراعاتها، والضوابط التي ذكرها مجمع الفقه الإسلامي تجميعٌ لما ذكره الفقهاء السابقون في كتبهم، وهي التي نقول بها عند قولنا بجواز تتبع الرخص، وهي:

١- أن تكون أقوال الفقهاء التي يُترخَّص بها معتبرة شرعًا، ولم تُوصَف بأنها من شواذِّ الأقوال.

٢- أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة دفعًا للمشقة، سواء كانت حاجة عامة للجميع، أم خاصة، أم فردية.

٣- أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرةٍ على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهلٌ لذلك.

٤- ألَّا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع.

٥- ألَّا يكون الأخذ بذلك القول ذريعةً للوصول إلى غرض غير مشروع.

٦- أن تطمئن نفس المترخِّص للأخذ بالرخصة.

٧- ألَّا يكون لمجرَّد الهوى، وبقصد تتبُّع الرخص.

وفرَّق بعض العلماء بين أن يكون الأخذ برخص المذاهب أو التلفيق بين فتاويها في نطاق عمل المجامع الفقهية ولجان الفتوى، فإنَّ الظاهر جوازه، بل قال بوجوبه في عصرنا لأمن الفتنة من التخيير بالأهواء والتشهي، ولتوفر ضمانة الموضوعية، والحياد المجرَّد من فساد الغرض وسوء القصد، وبين أن يكون ذلك من آحاد الناس، سواء كان فتوى للغير، أو أن يعمل بها بنفسه، فالأصح عندئذٍ القول بالمنع.

ومع أنَّ هذا التفريق أقربُ لضبط الفتوى، والبُعد عن الهوى، إلَّا أن ما ذكر من أقوال الفقهاء يدلُّ على جواز ذلك من المفتي ولو كان فردًا، وشَرْط الآخذ بالرخص أن يكون ذا قدرةٍ على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك، وهذا يتضمَّن أن يكون الأخذ بالرخصة من فقيهٍ عالمٍ معتبرٍ لا يُحَكِّم هواه في الفتوى، إضافةً إلى ذلك فإنَّ ثقة الناس بفتوى اللجان الفقهية والمجامع العلمية أقوى، وهذا يبرز دَور هذه اللجان والمجامع في دراسة الفتاوى الصادرة من آحاد العلماء، وتبيّن موافقتها للحق أو مجانبتها له، وإصدار الفتاوى التي لا تخرج عن الضوابط المذكورة[1].

(١) انظر: الترخص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية، للدكتور صفوان عضيبات، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل (ص٢٧٦-٢٩٢).

المبحث الثاني

الضوابط والقيود المتعلقة بمن يُفتي في الترخص بالخلافيات

إنَّ المفتي مخبرٌ عن الله تعالى، وناقلٌ عنه حُكمَه، ومَن تصدَّى للإفتاء فليعلمْ أنَّ الله تعالى أمره أن يحكمَ بما أنزل من الحق، ونهاه عن مخالفته والانحرافِ عنه؛ حيث قال تعالى: {وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ} [المائدة: ٤٩].

ولخطورة هذا الموقف فإنَّ العاقلَ مِن أهل الفتوى مَن يبذلُ غاية وُسعِه في تلمُّس الحق، والبُعد عن الشَّطط لتسلم له دنياه وآخرتُه، وذلك لا يتأتى إلَّا بالتزامه بالقواعدِ والضوابطِ الشرعية في القيام بهذا المنصب الخطير:

القيد الأول: وزن كل مسألة بميزان الشريعة:

فمن أبرز ما ينبغي أن يتحلَّى به القائمُ بمنصب الإفتاء أن يزنَ كلَّ مسألةٍ شرعيةٍ خلافيةٍ تُعرض عليه بميزان الشريعة، وأن يردَّها إلى كتاب الله تعالى، وسُنَّة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ امتثالًا لقوله تعالى: {فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا} [النساء: ٥٩].

وأهمية الالتزام بهذا القيد تظهر بجلاءٍ عندما تكون لنفس المفتي في المسألة المختلف فيها حظٌّ من أمر الدنيا وشهواتها، فنوازعُ النفوس، وحب الغلبة والظهور، والتعصب للآراء والمذاهب والأحزاب، كلُّها أدواء قاتلة تحُولُ دون بلوغ الحق والصَّدْع به في كثيرٍ من الأحيان، مما يؤدي إلى ضياع الحق والتلاعب بالحقوق.

قال الإمام النووي يصف الدواعي التي تدفع بعض المفتين إلى الترخُّص بالخلافيات دون اعتبارٍ لقيود الشرع وضوابطه: «ومن التساهل أن تَحمله الأغراضُ الفاسدةُ على تتبُّع الحِيَل المحرَّمة أو المكروهة، والتمسُّك بالشُّبَه، طلبًا للترخيص لمن يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضرَّه، وأما مَن صحَّ قصدُه فاحتسب في طلب حيلة لا شُبهة فيها، لتخليصٍ مِن ورطة يمين ونحوها، فذلك حسن جميل، وعليه يُحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا، كقول سفيان: إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيُحسنه كلُّ أحد»[١].

(١) المجموع شرح المهذب (١/ ٤٦).

القيد الثاني: الحذر من المغالطات:

والمرادُ أن يكون المفتي على حذرٍ من الفتاوى التي توجَّه إليه، فكم من فتوى ظاهرها السلامة، وباطنها المكر والخداع، وهذه الفتاوى هي الأغلوطات التي حذَّر منها النبيُّ صلى الله عليه وسلم، ونهى عن إثارتها، فقد أخرج أبو داود عن معاوية رضي الله عنه: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أغلوطات المسائل))[١].

قال الخطَّابي: «وهي المسائل التي يُغالَط بها العلماء، ليزلُّوا فيها، فيهيجُ بذلك شر وفتنة»[٢].

وإذا كان الأمر كذلك فإنه ينبغي على مَن يُفتي الناسَ أن يتسلَّحَ بالاحتياط والاحتراز مما يُثيرونه ويسألون عنه، فقد يسأل بعضُهم عن مسائلَ خلافيةٍ لا لمعرفة وجه الحق فيها، بل لضرْب الفتاوى بعضها ببعض، وإظهار العلماء على أنهم فريقان: فريقٌ متشدد متنطع، وآخرُ سهل ليِّن.

قال ابن القيم مُبيِّنًا ما ينبغي أن يكون عليه المفتي: «ينبغي له أن يكون بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يُحسن الظنَّ بهم، بل يكون حذرًا فطنًا فقيهًا بأحوال الناس وأمورهم»[٣].

وهذا المسلك يمثِّل في حقيقة الواقع خُلقًا رفيعًا حقيق على كل عالم صادق أن يلتزمه في التعامل مع أسئلة العامة وفتاواهم، وذلك ما أكَّده الإمام الآجري في معرض تعداده لما ينبغي أن يكون عليه العالم من أخلاق: «وإذا سُئل عن مسألة من مسائل الشغب، ومما يُورث بين المسلمين الفتنة استعفَى منها، وردَّ السائل إلى ما هو أولى به، على أرفق ما يكون»[٤].

القيد الثالث: مراعاة المذهب السائد:

وهذا الضابط يعود إلى دين المفتي وإنصافه، وهو مراعاة مذاهب البلد، وما استقرَّ فيه من عمل، فلا يصح أن يأتي مَن هو خارج عن أهله ليُشوِّش عليهم دينهم، ويُربك عليهم أمرهم، بفتاوى تُثير البلبلة وتزرع الفتن، وذلك لأن علماء كل بلد أعرفُ بأسقامه وأدوائه، وأعلم بما يفيد في علاجها، وينفع في تطهيرها.

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٣٦٥٦).

(٢) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم (١٠/ ٦٤)، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١٧٦).

(٤) أخلاق العلماء لأبي بكر الآجري (ص٥٤)، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية.

قال القرافي: «إنَّ المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه... لا يُفتيه بحكم بلده، بل يسأله: هل هو من أهل بلد المفتي، فيفتيه حينئذ بحكم ذلك البلد، أو هو من بلد آخر، فيسأله حينئذ عن المشتهر في ذلك البلد فيُفتيه به، ويحرم عليه أن يُفتيه بحكم بلده... فهذه قاعدةٌ لا بُدَّ من ملاحظتها، وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المُفتين، فإنهم يُجرون المسطورات في كُتُب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع، وهم عصاةٌ آثمون عند الله تعالى، غيرُ معذورين بالجهل؛ لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلًا لها، ولا عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها»[١].

القيد الرابع: التسليم لحكم الحاكم المجتهد:

فإذا كان المختلفون في بلدٍ واحدٍ وتحت ظل إمام واحد فإنَّ الخلاف يرتفع بحكم الحاكم، ولا مناصَ من أن يرجعَ المخالفُ عن مذهبه لمذهب الإمام، فإنَّ حكم الحاكم يرفع الخلاف ويفضُّه، وهذا هو رأي جماهير الفقهاء من السلف والخلف[٢].

ويشهدُ لهذا المعنى جملةٌ من الآثار عن فقهاء الصحابة، ومن ذلك ما رواه أبو داود وغيرُه أنَّ ابن مسعود رضي الله عنه كان يرى أنَّ الصلاة بمنًى تكون قصرًا، ولكنه لما اقتدى بعثمان رضي الله عنه صلَّاها أربعًا، فقيل له في ذلك، فقال: الخلافُ شرٌّ[٣].

قال ابن هبيرة: «يتعيَّن على العالم إذا كان يفتي بما كان الإمام على خلافه ممَّا يسوغ فيه الاجتهاد... أن يترك ما كان عليه، ويصيرَ إلى ما عليه الإمام»[٤].

ولزوم اعتبار هذا المعنى في كل فتوى هو الذي تشهد له قواعدُ التشريع المطَّردةُ؛ فإنَّ الحكمة التي لأجلها نُصب الحكَّام -وهي المحافظة على الاستقرار، وصيانة الحقوق، وفض الخصومات- لا يمكن أن تتحقَّق من دون التسليم للحاكم المجتهد في مسائلِ النزاع التي لا يمكن أن يتَّفق فيها الفقهاءُ على قول.

(١) انظر: الفروق، القرافي (١/ ٤٦).

(٢) انظر: الفروق (٢/ ١٠٣).

(٣) أخرجه أبو داود، رقم (١٩٦٠).

(٤) انظر: الفروع لابن مفلح ومعه تصحيح الفروع للمرداوي (١١/ ١٣٨).

القيد الخامس: احترام التخصُّص:

ومن القيود التي ينبغي أن يلتزمَ بها المفتي في مسائلِ الخلاف احترامُ التخصص؛ وذلك بأن يُراعي الفتاوى التي تصدر عن أهل الاختصاص، ولا يُسارع إلى المعارضة والتشنيع، ولا سيما الصادرة منها عن هيئات علمية تمثل المرجعية العليا لأهل البلد.

وهذا القيد مبناهُ على قاعدة أصولية معروفة، وهي: «تجزُّؤ الاجتهاد»، وقد اختلف فيها العلماء، إلا أن رأي الجمهور منهم أنَّ الاجتهادَ يقبل التجزُّؤ والانقسام، ولا مانعَ من أن يكون البعض مجتهدًا في فن أو باب أو مسألة دون فن أو باب أو مسألة.

القيد السادس: ترك موارد الشبهات:

ومن المعاني التي لا ينبغي إهمالها في هذا المجال البعدُ قدر الإمكان عن المسائلِ التي تعتبر من قبيل المتشابهات؛ لما في ذلك من محافظةٍ على الدين والعرض؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((مَن اتَّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه))[١].

ولا شكَّ عند ذوي الأفهام أنَّ تركَ الإفتاء بالمتشابهات وتجنُّب نقلها عن الأئمة يُعدُّ من اتِّقاء الشبهات المأمور به، وهو علامة كمال الدين، وحصافة العقل، وقد كان الأئمَّة الأعلام كالإمام أحمد يكرهون حكاية ما قد يُستقبح عن فقهاء المذاهب، وكان يقول: «من أراد أن يشرب النَّبيذ فليشربه وحدَه»[٢].

القيد السابع: مراعاة قواعد الشريعة ومقاصدها:

النظر إلى مقاصد الشريعة وقواعدها من أهمِّ ما ينبغي على المفتي أن يُراعيَه في كل ما يصدر عنه من فتاوى وأحكام، فيُيسِّر إذا اقتضى المقام التيسير، ويُشدِّد إذا اقتضى المقامُ التشديد، ويسكت حيثُ يرى السكوت أنْفعَ علاج.

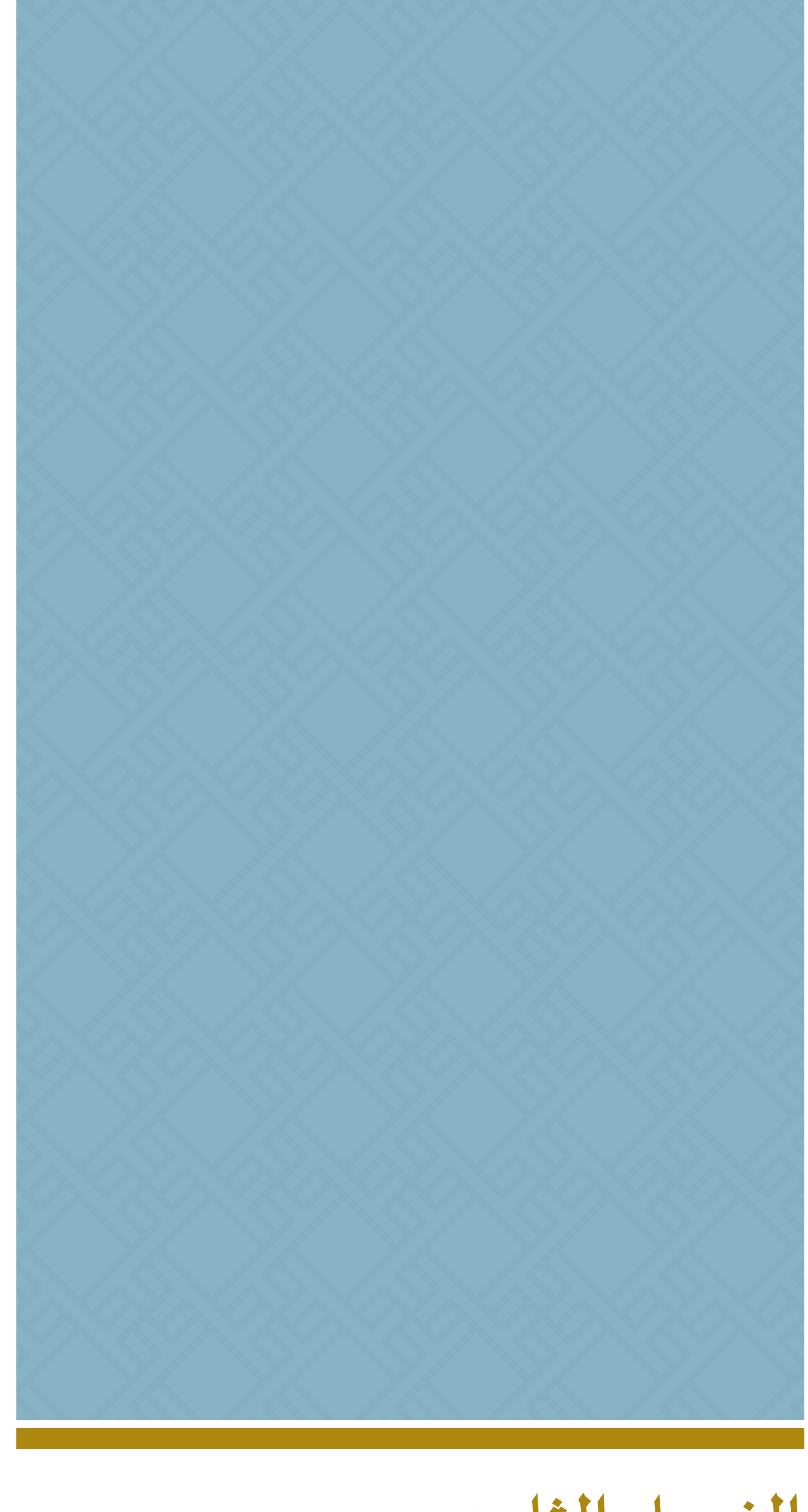
وقد تجلَّى ذلك في فتوى العزِّ بن عبد السلام التي سُئل فيها عن سر تجويز الائتمام بالمخالف في المذهب، مع أنه قد يفعل ما يعتقد المأموم بطلان الصلاة به، فقال فيما حكاه عنه القرافي: «الجماعة في الصلاة مطلوبةٌ لصاحب الشرع، فلو قلنا بالمنع من الائتمام لمن يُخالف في المذهب، وأن لا يصلي المالكي إلا خلف المالكي، ولا شافعي إلا خلف شافعي، لقلَّت الجماعاتُ، وإذا منعنا ذلك في القبلة ونحوها لم يُخلَّ ذلك بالجماعات كبيرَ خلل؛ لنُدرة وقوع مثل هذه المسائل، وكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع»[٣][٤].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٥٢)، ومسلم، رقم (١٥٩٩).

(٢) الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح (١/ ١٦٦)، عالم الكتب.

(٣) الفروق (٢/ ١٠٠).

(٤) انظر: الترخص بمسائل الخلاف، د. محمود صالح جابر، بحث بالمجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد (٤)، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م.



الفصل الثامن

ضبط الخلاف الفقهي بالأخذ بالاحتياط

تمهيد:

يُعدُّ الأَخْذُ بالاحتياط من آليات ومسالك إدارة الخلاف الفقهي، والتي توجِّه الآثار الناتجة عن تعدد أقوال المجتهدين في المسائل الظنية الخلافية.

وأهمية العمل بالاحتياط والأخذ به في مسالك التكاليف أمر ظاهر لا يُتصور خفاؤه على خبير بأوضاع التشريع؛ يقول الشاطبي: «الشريعة مبنيَّة على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرُّز مما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلومًا على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها»[1].

(١) الموافقات (٣/ ٨٥).



المقصود بالاحتياط

الاحتياط لغةً يأتي بمعنى الحفظ والأخذ بأحزم الأمور وأوثقها، جاء في لسان العرب: «حاطه يحوطه حوطًا وحَيْطَةً وحياطة: حفظه وتعهده. واحتاط الرجل: أخذ في أموره بالأحزم. واحتاط الرجل لنفسه أي أخذ بالثقة. والحوطة والحيطة: الاحتياط. وحاطه الله حوطًا وحياطة، والاسم الحيطة. والحيطة: صانه وكلأه ورعاه. حاطه يحوطه حوطًا إذا حفظه وصانه وذبَّ عنه وتوفر على مصالحه»[١].

واصطلاحًا: عبارة عن احتراز المكلف عن الوقوع فيما يشتبه فيه من منهي عنه: أحرام أم مكروه، فيجتنب الفعل، واحترازه عن الترْك فيما يشتبه فيه من مأمورٍ به: أواجب أم مستحب، فيجتنب الترك، وذلك بما يتفق مع مقاصد الشرع.

ويستخدم أحيانًا في كتب الفقه لفظ «الأحوط» مكان لفظة الاحتياط، لكنه لفظٌ شاذٌّ من حيث اللغة؛ ووجه شذوذه أن أفعل التفضيل لا يبنى من المزيد.

(١) لسان العرب (٧/ ٢٧٩)، مادة «حوط».

المبحث الثاني

أدلة مشروعية العمل بالاحتياط

يستدل على مشروعية العمل بالاحتياط بمجموعة من الأدلة، من أهمها ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ} [الحجرات: ١٢].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر باجتناب كثير من الظن، مع أنَّ الذي يدخل في الإثم إنما هو بعضُه لا أكثره، وذلك الاجتناب لأجل الاحتياط.

الدليل الثاني: ما رُوي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إن الحلال بَيِّن، والحرام بَيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام))[١].

ويستدل بهذا الحديث على العمل بالاحتياط من وجهين:

- **الوجه الأول:** قوله صلى الله عليه وسلم: ((من وقع في الشبهات وقع في الحرام)) فيه دلالة على العمل بالاحتياط؛ لأن من كثر تعاطيه الشبهات صادف الحرام وإن لم يتعمده، أو أنه يعتاد التساهل فيجسر على شبهة ثم شبهة أغلظ منها ثم أخرى أغلظ وهكذا حتى يقع في الحرام عمدًا[٢].
- والشبهات ليست من الحلال البين ولا من الحرام البين، ومع هذا فإنه ينبغي الاحتياط منها خشية الوقوع في الحرام.
- **الوجه الثاني:** قوله صلى الله عليه وسلم: ((فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)) فيه دلالة على العمل بالاحتياط؛ وذلك لما يحصل لمن يفعل ذلك من البراءة من الذم الشرعي، والصيانة لعرضه من كلام الناس فيه.

(١) أخرجه البخاري، رقم (٥٢)، ومسلم، رقم (١٥٩٩).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١١/ ٢٩).

وقال التاج السبكي: «وعموم الاحتياط والاستبراء للدين مطلوب شرعًا مطلقًا»[١].

فالحديث فيه حثٌّ على اجتناب الفعل المشتبه فيه، وهذا هو العمل بالاحتياط.

الدليل الثالث: عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي رضي الله عنهما: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت من رسول الله عليه وسلم: ((دعْ ما يريبُك إلى ما لا يريبك؛ فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة))[٢].

وجه الدلالة: أمر النبي صلي الله عليه وسلم بترك ما يوقع في التهمة والشك، وتجاوز ذلك إلى ما لا يوقع فيهما، وهو معنى الاحتياط.

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنه لا يدري أين باتت يده))[٣].

قال الإمام النووي: في هذا الحديث دلالةٌ لمسائلَ كثيرة منها استحباب الأخذ بالاحتياط في العبادات وغيرها ما لم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد الوسوسة[٤].

(١) الأشباه والنظائر للتاج السبكي (١/ ١١٢)، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) أخرجه الترمذي، رقم (٢٥١٨).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (١٦٢)، ومسلم، رقم (٢٧٨).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٧٩).

المبحث الثالث

ماهية الاشتباه الذي يستدعي العمل بالاحتياط

إن الاشتباه الذي يستدعي العمل بالاحتياط قد يكون في:

١- أصل الحكم: أي أنَّ الاشتباه قد يكون في الحكم الجزئي الشرعي؛ بأن يكون حكم الشارع غيرَ معروفٍ على وجه التحديد، إما لفقدان النص، أو لإجماله، أو لتعارضه مع نص آخر. وهذه الشبهة تسمى بالشبهة الحكمية، وقد يتجاوز الاحتياط الأحكام الشرعية الجزئية إلى الأحكام الشرعية الكلية أي القواعد، فالمقصود من كلمة الحكم في التعريف هو إسنادُ أمرٍ إلى آخر إيجابًا أو سلبًا.

٢- واقع الحكم: أي الأفراد التي يتناولها الحكم الشرعي، بأن يكون الحكم معلومًا، ولكن جهل شأن الأفراد أهي من الأفراد المحرمة، أم من الأفراد الواجبة، أم من غيرها. وهذه الشبهة تسمى الشبهة الموضوعية.

٣- مآل الحكم: والمآلات هي الآثار المترتبة على الشيء[١].

(١) مسالك ضبط الخلاف في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، من إعداد رضوان عباسي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية - جامعة أحمد دراية بالجزائر، عام ٢٠١٩م (ص٣٠٨).

المبحث الرابع

ضوابط العمل بالاحتياط

1- ألَّا يخالف نصًّا شرعيًّا:

يقول الإمام ابن القيم: «وينبغي أن يعلم أنَّ الاحتياط الذي ينفع صاحبه ويثيبه الله عليه الاحتياط في موافقة السنة، وترك مخالفتها، فالاحتياط كل الاحتياط في ذلك، وإلَّا فما احتاط لنفسه مَنْ خرج عن السنة، بل ترك حقيقة الاحتياط في ذلك»[1]. فلا بدَّ أن يسبق الرجوعَ إلى الاحتياط الرجوعُ إلى الأدلة الأصلية، ويكون التوسُّط في الأخذ بالدليل، وعُبر عن هذا المعنى بقاعدة: «لا احتياط فيما ورد به الدليل»؛ أي أن الاحتياط يُشرع إذا لم يوجد نص بخصوص الواقعة المراد الاحتياط فيها، وكذلك إذا وُجد النص وورد الاحتمال فيه، أما مع ورود النص القاطع في صحته ومعناه فلا يجوز الاحتياط، ومثاله: مَنْ شكَّ في خروج الريح منه في الصلاة لا يجوز له الاحتياط بالخروج من الصلاة وإعادتها؛ لورود النص بأن الخروج من الصلاة يكون عند سماع الصوت أو شمِّ الرائحة.

2- أن تكون الشبهة معتبرة:

ولهذا من القواعدِ الفقهية في هذا الباب «الشبهة تعمل عمل الحقيقة فيما هو مبنيٌّ على الاحتياط»، فالواجب اعتبار الشبهة والبناء عليها في الأبواب التي يجب الاحتياط فيها، وهي الأبواب التي يكون الأصلُ فيها الحظر والمنع لا الجواز، مثل: الدماء، والفروج، والعبادات، والصيد، والذبائح، والربا، وأشباهها.

ولا شكَّ أن عمل الشبهة عمل الحقيقة في هذه الأبواب يعكس مدى حرص الشارع على المحافظة عليها أن يقع المكلفُ فيها أو ينتهك حرمتها.

ولهذا فإنَّ من القواعد الفقهية كذلك: «الاحتياط في باب الحرمة واجب».

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن القيم (١/ ١٦٢)، مكتبة المعارف - الرياض.

ومن القواعد في اشتراط قوة الشبهة «الاحتياط إنما يكون بعد ظهور السبب»؛ فالاحتياط سواء أكان بالفعل أم بالترك لا يكون إلَّا بعد ظهور السبب الموجب للعمل به فعلًا أو تركًا لا قبله، ومثاله: جواز التعامل بيعًا وشراءً في الأسواق التي تختلط فيها المعاملات الحرام والحلال، ولا يجوز ترك التعامل معها بدعوى الاحتياط إلا إذا ظهرت حرمة المعاملة المقصودة؛ لأن الاحتياط يكون بعد ظهور السبب.

والوسط في اعتبار الشبهة هو أنه لا يحتاط لأي شبهة مهما كانت ضعيفة، ولا يتغافل عن الشُّبَه مهما كانت كبيرة بدعوى أن الأصل في الأشياء الحل وأن الأصل براءة الذمة، ومع ذلك تبقى المسألة نسبية فقد يقوى عند البعض ما يراه غيره ضعيفًا.

3- ألا يُفضي الاحتياط إلى الوقوع في الحرج والمشقة:

أي: من شروط العمل بالاحتياط ألَّا يترتب على العمل به حصول ضرر؛ لأن الشريعة جاءت برفع الحرج.

4- ألَّا يُفضي إلى تفويت مصلحة راجحة:

فإذا كان وجوب الاحتياط يعني وجوب الإتيان بجميع محتملات التكليف، أو اجتنابها عند الشك بها، فإنَّ في ذلك تكثيرًا للأفعال التي سيأتي بها المكلف أو سيجتنبها، وفي هذه الزيادة في الأفعال ما لا يتلاءم مع إرادة التخفيف والتيسير ورفع الحرج، بل قال بعض العلماء: إنه لو بنى المكلف يومًا واحدًا على الالتزام بالاحتياط في جميع أموره مما خرج من موارد الأدلة القطعية لوجد من نفسه حرجًا عظيمًا، فكيف لو بنى ذلك جميع أوقاته، وأمر عامة المكلفين حتى النساء وأهل القرى والبوادي، فإن ذلك مما يؤدي إلى حصول الخلل في نظام أحوال العباد، والإضرار بأمور المعايش[1].

---

(١) مسالك ضبط الخلاف في الفقه الإسلامي (ص٣٠٨- ٣١١).

ضبط الخلاف الفقهي بالاحتياط

يمكن تصور ضبط الخلاف الفقهي بالاحتياط على مرحلتين:

المرحلة الأولى: بضبط الخلاف بالاحتياط في ذات المسألة، ويكون هذا عند الترجيح، وعلة ذلك أن بَعدَ عرض الأقوال وتحرير محل النزاع وذكر الأدلة يبقى غالبًا اشتباه نسبي في معرفة القول الراجح، وهذا يستدعي العمل بالاحتياط.

فإن كان الخلاف في أصل الحكم فالاحتياطُ يكون بقاعدة الخروج من الخلاف وترجيح الأشد وبالأخذ بالأثقل.

وإن كان أصل المسألة متفقًا عليها ولكن الخلاف في مناط الحكم، فالاحتياط يكون بتغليب جانب التحريم وبالبناء على اليقين، وهي قواعدُ فقهية.

وإن كان الاحتياط في مآل الحكم فالاحتياطُ فيه يكون بإعمال قواعدَ تندرج تحت ما يسمى بالأدلة التبعية، وهي: سد الذرائع، والاستصلاح، والاستحسان، وإبطال الحيل -وتندرج تحت قاعدة سد الذرائع- ومراعاة الخلاف.

فقاعدة سد الذرائع تعني منع ما لا حَرَجَ فيه خوفًا مما فيه حرج، وهذا المنع إنما هو لتحصيل مصلحة، وقد تكون مصلحة مرسلة -ومن ذلك مصلحة دفع المفسدة- ولا بد لتطبيق هذا المنع من استحسان، وسد الذرائع من فروع تطبيقه إبطال الحيل، فقاعدة سد الذرائع تحتوي على المقصود من قاعدة الاستصلاح والاستحسان أثناء الاحتياط.

المرحلة الثانية: بضبط الخلاف بالاحتياط في القواعد التي تفرَّع من الخلاف فيها الخلاف في المسألة الفقهية؛ إذ يلزم من كون القاعدة مرجحة بالاحتياط أن تكون الفروعُ الفقهية المخرَّجة على القاعدة مبنيةً على الاحتياط في الغالب الأعم، ويكون هذا في مرحلة دراسة الأدلة مع التنبيه على أنَّ بعض القواعد التي يضبط فيها الخلاف الفقهي السابق ذكرها قد يُضبط بها كذلك الخلاف الأصولي (وهي القواعد الفقهية)،

فمثلًا:

١- قاعدة تغليب جانب التحريم هي قاعدة فقهية من جهة، وأصولية من جهة أخرى، ويظهر شقها الأصولي في ترجيح الخلاف في قاعدة (العلة الحاظرة مقدَّمة على العلة المبيحة)، وقاعدة (الخبر الدال على التحريم مقدَّم على الخبر الدال على الإباحة)، وفي جانب معين من قاعدة (الدليل الناقل عن البراءة الأصلية مقدَّم على الدليل المقرر لها)، وفي جانب معين من قاعدة (الدليلان إذا تعارضا قدم منهما ما كان أقرب إلى الاحتياط)، وهذه قواعدُ وقع الخلاف فيها كلها ورجحت بتغليب جانب التحريم احتياطًا.

٢- أن قاعدة البناء على اليقين إذا ما قُورنت مع تعريف الاحتياط بأنه مسلك شرعي يقوم على الأخذ بالأسلم أو الأفضل في المحتملاتِ الناتجة عن الاشتباه النسبي تكون النتيجة أنَّ الاحتياط في حد ذاته هو مسلكٌ غايته البناء على اليقين، ويظهر أثر قاعدة البناء على اليقين على القواعد الأصولية من خلال قاعدة (حمل أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب)، وقواعد (الأمر المطلق يفيد الوجوب والتكرار والفور)، وقاعدة (النهي يفيد التحريم)، وهذه قواعدُ وقع الخلاف فيها كلها، ورجحت بالبناء على اليقين احتياطًا[1].

(١) مسالك ضبط الخلاف في الفقه الإسلامي (ص٣١٢، ٣١٣)، أثر مسلك الاحتياط الأصولي في ضبط الخلاف الفقهي، لرضوان عباسي، بحث بمجلة الإحياء، العدد (٢٠) سنة ٢٠١٧م (ص٢٥٦- ٢٥٩).

المبحث السادس

نماذج لضبط الخلاف الفقهي بالاحتياط

١- قاعدة «العلة الحاظرة مقدَّمة على العلة المبيحة»، مثلًا: مسألة طهارة المني، فقد اختلف الفقهاء في طهارة المني من عدمها على قولين:

- الأول: القول بنجاسة المني: وذهب إليه مالك، وأبو حنيفة.
- الثاني: القول بطهارة المني، وهو قول الشافعي وأحمد[١].

فالاحتياط هنا يكون على مرحلتين:

- الأولى: على مستوى القاعدة المؤثرة في الفرع الفقهي بتقديم العلة الحاظرة على العلة المبيحة.
- والثانية: على مستوى المسألة في حد ذاتها بين القول بنجاسة المني وطهارته، فيتبنى القول بالنجاسة من باب السلامة من إثم ترك النجاسة في البدن أو الثوب.

قال ابن رشد: «وسبب اختلافهم فيه شيئان... والسبب الثاني: تردد المني بين أن يشبه بالأحداث الخارجة من البدن، وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره، فمن جمع الأحاديث كلها بأن حمل الغسل على باب النظافة، واستدلَّ من الفرك على الطهارة على أصله في أن الفرك لا يطهر نجاسة، وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة -لم يره نجسًا، ومن رجَّح حديث الغسل على الفرك، وفهم منه النجاسة، وكان بالأحداث عنده أشبه منه بما ليس بحدث -قال: إنه نجس، وكذلك أيضًا من اعتقد أن النجاسة تزول بالفرك قال: الفرك يدلُّ على نجاسته كما يدلُّ الغسل، وهو مذهب أبي حنيفة. وعلى هذا فلا حُجَّة لأولئك في قولها فيصلي فيه، بل فيه حجة لأبي حنيفة في أن النجاسة تُزال بغير الماء، وهو خلاف قول المالكية»[٢].

فيُعلم من هذا وجه ترجيح من علَّل لنجاسة المني بكونه مائعًا يوجب الغسل فأشبه الحيض لأنها علة حاظرة، على من علَّل لطهارته بكونه مبدأ البشر فأشبه الطين لأنها علة مبيحة، والعلة الحاظرة تقدَّم على المبيحة كما تقضي القاعدة.

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ٨٨).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ٨٨، ٨٩).

قال ابن النجار: «وتقدَّم علة حاظرة، أي: موجبة للحظر... على علة موجبة للإباحة؛ لأن تقديم الحاظرة أولى، وأحوط»[١].

٢- قاعدة «عند تعارض الأصلين يؤخذ بالأحوط»، ومفاد هذه القاعدة أن الاحتياط معدود من جملة المعاني المرعية في الترجيح بين الأصول عند تعارض مقتضياتها وتعذُّر الجمْع بينها؛ فالأصل المدعوم بمظاهر الاحتياط والحزم لشأن التكاليف والمحافظة على مصالح الأحكام هو الأجدر بالتقديم في مقتضى الشرع والنظر.

وتعارض الأصول له أحوال: فتارة يجزم الفقهاء بتقديم أحدهما وإلغاء الآخر لرجحانه عليه بمعنًى من معاني الترجيح، وتارة تختلف فيه أنظارهم لكون الموضع موضعَ اجتهاد وإعمال فكر، فيرجِّح كل فقيه ما ينقدح في ذهنه رجحانه، والمطلوب عند حدوث هذا النوع من التعارض ترجيح أحد الأصلين بوجهٍ من وجوه التأمل والرويَّة.

ومن فروع ما تعارض فيه أصلان وقُدِّم فيه أحدهما احتياطًا: مسألة الرجل إذا غاب عنه ولده الذي تجب عليه فطرته، وانقطعت أخباره فلم يُعرف أحي هو أم ميت، ففي وجوب فطرته خلاف بين الفقهاء، قيل: تجب لأن الأصل بقاء حياته، وقيل: لا تجب؛ لأن الأصل براءة ذمة الأب عن فطرته، والقول بالوجوب أولى؛ لما فيه من الاحتياط لشأن التكليف في مقام الامتثال[٢].

٣- مسألة: من التبس عليه شهر رمضان:

من التبس عليه شهر رمضان بغيره من الشهور، ولم يستطع التمييز بينها كالأسير ونحوه، فإن واجبه التحري اتفاقًا، فإن وافق اجتهادُه شهر رمضان أو ما بعده من الشهور فصيامه صحيح، بشرط أن يكون قد غلب على ظنه عن أمارةٍ تقوم في نفسه دخولُ الشهر، وأما إذا اجتهد فوقع صيامه قبل الشهر فقد ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنَّ صيامه غير مجزئ ويلزمه قضاؤه؛ لأنه أدى الواجب قبل انعقاد سبب وجوبه، فلم يجزئه، قياسًا على الصلاة في يوم الغيم إذا تبيَّن أداؤها قبل وقتها[٣].

(١) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٨٨، ٨٩).

(٢) انظر: نظرية الاحتياط الفقهي، رسالة دكتوراه، من إعداد محمد عمر سماعي، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، عام ٢٠٠٦م (ص٣٢٧، ٣٢٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥١٩)، المجموع شرح المهذب (١/ ٤٩٢)، المغني لابن قدامة (٤/ ٤٢٢، ٤٢٣).

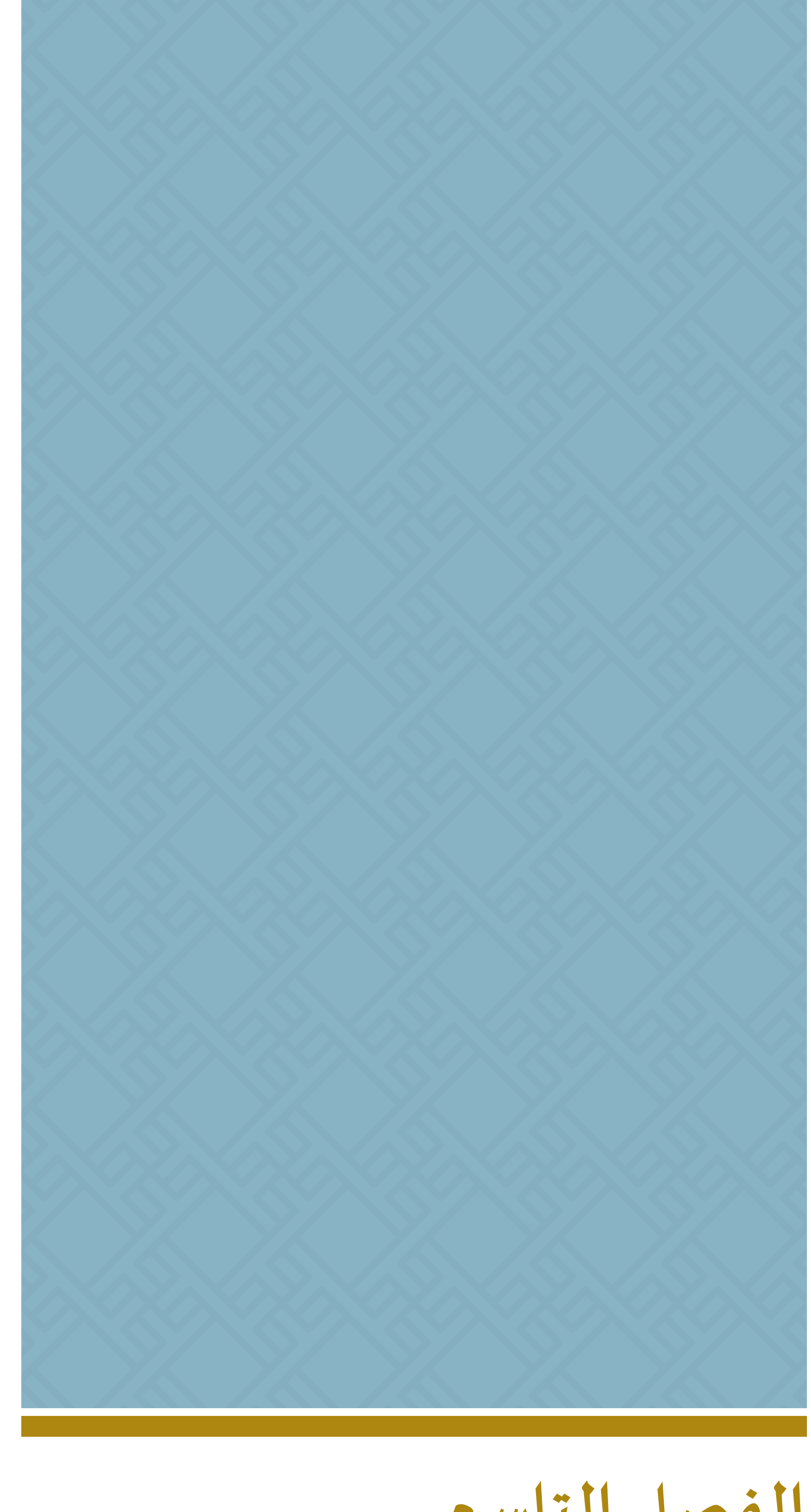
وذهب الشافعي في أحد قوليه إلى أنَّ من التبس عليه شهر رمضان فبذل جهده في معرفته، فبان أنَّ صيامه وقع قبل دخول الشهر أجزأه عن الفرض، حيث قال: «ولو ذهب ذاهب إلى أنه إذا لم يعرفه بعينه فتأخَّاه أجزأه، قبلُ كان أو بعدُ، كان هذا مذهبًا، وذلك أنه قد يتأخَّى القبلة، فإذا علم بعد كمال الصلاة أنه قد أخطأها أجزأت عنه ويجزي ذلك عنه في خطأ عرفة والفطر، وإنما كُلِّف الناس في المغيَّب الظاهرَ، والأسير إذا اشتبهت عليه الشهورُ فهو مثل المغيَّب عنه، والله أعلم»[١].

والنزعة الاحتياطية في المذهب الأول ظاهرة؛ فإن أصل البناء على اليقين يؤيده ويدعمه، والعمل به ضمانة للخروج من عهدة التكليف، والحصول على براءة مؤكدة للذمة.

والظاهر أنَّ القول بعدم وجوب الإعادة هو الأقرب إلى مبادئ الشريعة وقواعدها القاضية بنفي الحرج وعدم التكليف بغير المستطاع؛ إذ لا يخفى ما في إلزام من التبس عليه الشهر بإعادة صومه من المشقة غير المعهودة في التكليف غالبًا، وميل الشارع إلى التسهيل والتخفيف عن المكلفين أمرٌ معلومٌ بما لا مجالَ معه للاحتمال، وقد سبقت الإشارة إلى أنَّ العمل بالاحتياط لا يكون متجهًا حيث يُسلم المكلف إلى صنوف المشاق والأضرار؛ قال ابن القيم: «الذي يقوم عليه الدليل في مسألة الأسير أنه لو وافق شعبان لم يجب عليه الإعادة، وهو قول الشافعي؛ لأنه فعل مقدوره ومأموره، والواجب على مثله صوم شهر يظنه من رمضان وإن لم يَكُنْهُ، والفرق بين الواجب على القادر المتمكن والعاجز»[٢].

(١) الأم للشافعي (٢/ ١١١)، دار المعرفة - بيروت.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم (٣/ ٢٧٤، ٢٧٥)، دار الكتاب العربي - بيروت.



الفصل التاسع

ضبط الخلاف الفقهي من خلال الجمع بين الأدلة

تمهيد:

من خصائص الشريعة الإسلامية أنها منزَّهة عن التناقض بين أحكامها؛ لأنها نزلت من عند الله تعالى العليمِ الحكيم، قال تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا} [النساء: ٨٢]، فآيات القرآن -مرجع المسلمين الأول- متماسكةٌ مترابطةٌ رصينةٌ، ليس بينها وبين بعضها أيُّ تعارضٍ أو تناقض، وكذلك الشأن في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم الثابتة، فدعوى وجود التعارض فيها أمرٌ مرفوضٌ، فالتعارض إنما يكون في نظر المجتهدين وتصورهم وليس في النصوص الشرعية.

يقول الإمام الشاطبي: «إنَّ كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أنَّ كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأنَّ الشريعة لا تعارض فيها ألبتة، ولذلك لا تجد ألبتة دليليْنِ أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»[1].

ونعرض لمسألة الجمع بين الأدلة كآلية لضبط الخلاف الفقهي وإدارته من خلال المباحث التالية:

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣٤١).

المبحث الأول

مناهج الأصوليين والفقهاء في دفع التعارض بين الأدلة

ومع اتفاق علماء الشريعة على العمل على دفع ظاهر التعارض المذكور، ومع اتفاقهم على أنَّ ذلك يتم بأحد الطرق الثلاثة المعروفة: الجمع، والترجيح، والنسخ، إلا أنهم اختلفت أنظارهم، وتباينت مناهجهم في ترتيب هذه الطرق عند العمل، وأيهما أولى بالتقديم والبدء به على غيره، فكانوا فيه على منهجين اثنين:

المنهج الأول: منهج جمهور الحنفية:

فقد ذهب جمهور الحنفية إلى تقديم النسخ، إن عُلم تقدم أحد الدليلين المتعارضين وتأخر الآخر فيُحكم بنسخ المتأخر للمتقدم، فإن لم يُعلم التاريخ وكان لأحدِ الدليلين مزية يُرجَّح بها على الآخر قُدم وعُمل به وتُرك المرجوح، فإن لم يتبين رجحان أحدهما ولا تقدمه في الورود على الآخر جُمع بين الدليلين إن أمكن، فإن تعذَّر ذلك تُركا وعُدل في الاستدلال عنهما إلى دليلٍ أدون منهما رتبة، بحيث يُنتقل من الآيتين المتعارضتين إلى السنة، ومن السنتين المتعارضتين إلى القياس أو أقوال الصحابة، فإن لم يوجد دليل أدنى في المسألة عُمل بالأصل المقرر فيها[1].

وبهذا يكون ترتيب طرق دفع التعارض عندهم من الأعلى إلى الأدنى كالتالي:

١- النسخ.

٢- الترجيح.

٣- الجمع.

٤- العمل بالأدنى.

٥- العمل بالأصل المقرر في المسألة.

(١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ٣)، دار الكتب العلمية، مسلم الثبوت مع شرحه «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ٣٦٠)، دار الأرقم - بيروت، مطبوع مع المستصفى للغزالي.

المنهج الثاني: منهج جمهور الأصوليين:

يقوم منهج جمهور الأصوليين على تقديم الجمع بين الدليلين ما أمكن بأحد طرقه المعتبرة؛ استنادًا منهم إلى أولوية إعمال الدليلين على إعمال أحدهما وإهمال الآخر، فإن تعذَّر الجمع واستحال، أو أمكن الجمع من وجهين مختلفين وتعارض الجمعان، نُظر إلى التاريخ وحُكم بنسخ المتأخر منهما للمتقدم، فإن لم يُعلم التاريخ رُجِّح أحدهما على الآخر بوجهٍ من وجوه الترجيح، فإن تعذَّر وجود مرجح ولم تظهر مزية لأحدهما على الآخر تعيَّن التوقف أو التخيير[1].

وبهذا يكون ترتيب طرق دفع التعارض عند الجمهور من الأعلى إلى الأدنى، كما يلي:

١- الجمع.

٢- النسخ.

٣- الترجيح.

٤- التوقف أو التخيير.

فعُلم مما تقدم أن جمهور الحنفية يقدم الترجيح على الجمع، وأما الجمهور فيقدمون الجمع على الترجيح،

وطريقة الجمهور هي الأرجح؛ يقول ابن حزم: «إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظنُّ من لا يعلم، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك؛ لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجبَ من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثلها، وكلٌّ من عند الله عز وجل، وكلٌّ سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق»[2].

ويقول الإمام الإسنوي: «إذا تعارض دليلان فالعملُ بهما ولو من وجهٍ أولى من إسقاط أحدهما بالكلية؛ لأن الأصلَ في كل واحد منهما هو الإعمال»[3].

وعلى ذلك فإنَّ أول ما يجب على المجتهد إذا تعارض لديه دليلان أن يدفع هذا التعارض من خلال الجمع بين الدليلين، والعمل بهما ولو من وجه.

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٠٤)، دار الكتب العلمية - بيروت، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (ص٧٣٤) دار الغرب الإسلامي - بيروت، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (٢/ ٨٠)، مؤسسة الريَّان للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي (٢/ ٢١)، دار الآفاق الجديدة - بيروت.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص٥٠٦) مؤسسة الرسالة - بيروت.

المبحث الثاني

شروط الجمع بين الأدلة المتعارضة

ليس كل جمع بين دليلين متعارضين يصحُّ، بل إنَّ للجمع الصحيح شروطًا هي كما يلي:

الأول: أن يكون كلُّ دليل من الدليلين المتعارضين ثابتَ الحجية، فلا يجوز الجمع بين دليلين ضعيفين؛ لأنهما ليسا بدليلين.

الثاني: أن يكون كلُّ دليلٍ من الدليلين المتعارضين مساويًا للآخر، فلا يجوز الجمع بين دليل قوي ودليل ضعيف، بل يُصار هنا إلى ترجيح الأقوى.

الثالث: إذا كان الجمع بين الدليلين بالتأويل البعيد فلا يجوز أن يخرج هذا التأويل عن القواعدِ المقررة في اللغة، ولا يجوز أن يخالف عرفَ الشريعة ومبادئها السامية، ولا يجوز أن يخرج الكلام به إلى ما لا يليق بكلام الشارع.

الرابع: أن يكون الجامع من أهل الاجتهاد والنظر الدقيق في الشريعة.

الخامس: ألا يخرج المجتهد بجمعه بين الدليلين عن حكمة التشريع وسره، ولا يخالف بجمعه وتأويله الأحكام الشرعية المتفق عليها، أو المنصوص عليها نصًّا قاطعًا، أو ما عُلِم من الدين بالضرورة[١].

ويمكن تصور ضبط الخلاف الفقهي بالجمع بين الأدلة على مرحلتين:

المرحلة الأولى: بضبط الخلاف عند الجمع بين الأدلة في ذات المسألة، ويكون هذا عند دراسة الأدلة.

المرحلة الثانية: بضبط الخلاف بالجمع بين الأدلَّة في القواعدِ التي تفرع من الخلاف فيها الخلاف في المسألة الفقهية، ويكون هذا كذلك في مرحلة دراسة الأدلة.

وقاعدة إعمال الأدلة بدل إهمالها كان لها أثر على عدة قواعد أصولية، ومن أبرزها: العام يحمل على الخاص، والمطلق على المقيد.

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، الدكتور عبد الكريم النملة (٥/ ٢٤٢٠)، مكتبة الرشد - الرياض.

يقول الإمام الشاطبي: «التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظر المجتهد... وأما من جهة نظر المجتهد؛ فممكن بلا خلاف، إلا أنهم إنما نظروا فيه بالنسبة إلى كل موضع لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين، وهو صواب، فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض: كالعام مع الخاص، والمطلق مع المقيد وأشباه ذلك»[١].

وسنقتصر في إيراد الأمثلة على هذين النموذجين الأصوليين:

١- حمل العام على الخاص: قَسَّم الأصوليون اللفظ باعتبار دلالته على المعنى الذي وُضِع له إلى ثلاثة أقسام: الخاص، والعام، والمشترك. وعرف الإمام البيضاوي «العام» من الناحية الاصطلاحية بأنه: لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد[٢]، وذلك كقوله تعالى: {إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ} [العصر: ٢] فالإنسان عام؛ أي يدل على استغراق أفراد مفهومه.

وقد يتعارض نصَّانِ أحدهما عام والآخر خاص مع اتحاد الحكم والمحل والوقت، وذلك مثل معارضة قوله تعالى: {وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ} [الشورى: ٥] لقوله تعالى: {ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ} [غافر: ٧]، حيث دلت الآية الأولى على استغفار الملائكة لعموم أهل الأرض، أما الآية الثانية فقد دلَّت على أن استغفار الملائكة إنما هو خاصٌّ بالمؤمنين فقط.

وقد اختلف الأصوليون في تعارض العام والخاص على أقوال عديدة، الراجح منها قول الجمهور بحمل العام على الخاص مطلقًا، وفي جميع الصور[٣].

٢- حمل المطلق على المقيد: والمطلق في الاصطلاح: هو اللفظ الخاص الذي يتناول واحدًا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه؛ فالمطلق لفظ يدل على فرد شائع، أو أفراد شائعة، وليس مقيدًا بصفة من الصفات، مثل رجل، ورجال، وكتاب، وامرأة، وطالب، وليس المقصود من اللفظ العموم، أو الاستغراق كالإنسان، وإنما المقصود الحقيقة بحسب حضورها في الذهن، والمطلق مساوٍ للنكرة ما لم يدخلها عموم، كقوله تعالى: {فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ} [المجادلة: ٣]، فيتناول لفظ «الرقبة» واحدًا غير معين من جنس الرقاب. ويقابل المطلقَ المقيدُ[٤].

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٤٢).

(٢) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص١٨٠)، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) انظر: تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها للدكتور عبد العزيز العويد (ص١٩٩- ٢١١)، دار المنهاج -الرياض.

(٤) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي (٢/ ٣٨)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

فإن ورد الأمر مطلقًا، كقوله تعالى: {مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ} [النساء: ١١]، ثم دل الدليل على تقييده حُمِل المطلق على المقيد؛ كقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص عندما استشاره في الوصية فقال له: ((الثلث، والثلث كثير))[١]؛ فتقيدت الوصية شرعًا بالثلث[٢].

والراجح من أقوال الأصوليين هو حمل المطلق على المقيد؛ يقول محمد بن حسين الجيزاني: «أما إن اتفق الحكمُ فقط وكان السبب مختلفًا فالحمل هنا وارد وهو الأحوط، ووجه الاحتياط أن العمل بالمقيد عمل بالمطلق، أما العمل بالمطلق فإن فيه إهدارًا للمقيد»[٣].

ومن أمثلة جمع بين القولين في المسائل الأصولية الخلافية: مسألة وجود ألفاظ أعجمية من عدمه في القرآن؛ يقول ابن قدامة: «ويمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية، ثم عرَّبتها العرب، واستعملتها، فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها وإن كان أصلها أعجميًّا»[٤].

(١) أخرجه البخاري، رقم (٢٧٤٢)، ومسلم (١٦٢٨).

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (٢/ ٣٩).

(٣) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد بن حسين الجيزاني (ص٤٤٣)، دار ابن الجوزي.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (١/ ٢١٢)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.

المبحث الثالث

نماذج لضبط الخلاف الفقهي من خلال الجمع بين الأدلة وإعمالها

سبق بيانُ أنَّ من مراحل ضبط الخلاف الجمْعَ بين الأدلة في ذات المسألة الفقهية، ويكون هذا عند عرض الأقوال ودراستها.

١- المثال الفقهي على حمل العام على الخاص:

اختلف الفقهاء في زكاة الحلي الذي تلبسه المرأة على قولين:

القول الأول: وجوب زكاة الحلي، وبه قال الحنفية[١].

واستدلوا بعموم الأدلة التي توجب الزكاة في الذهب والفضة مثل قوله تعالى: {وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ} [التوبة: ٣٤]، فالآية عامة لم تفرق بين الحلي وغيره.

القول الثاني: عدم وجوب الزكاة في الحلي، وهو رأي المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدلوا بالأحاديث والآثار التي تدلُّ على عدم وجوب زكاة الحلي، فهي تخصص الأدلة العامَّة التي استدلَّ بها الحنفية، ومنها حديث: ((ليس في الحلي زكاة))[٥]، وهو حديث تقويه الآثار الواردة عن الصحابة والتي تعفي الحلي من الزكاة، ومنها: ما ورد عن عائشة رضي الله عنها، قال: كان لبنات أخيها حلي، فلم تكن تزكيه[٦].

(١) انظر: المبسوط، السرخسي، (٢/ ١٩٢)، ط. دار المعرفة - بيروت، بدائع الصنائع، الكاساني (٢/ ١٧).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٦٠).

(٣) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ٩٥).

(٤) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى للبهوتي (١/ ٤٣١)، عالم الكتب.

(٥) قال العيني في البناية شرح الهداية (٣/ ٣٨١): «رواه ابن الجوزي في (التحقيق) بسنده عن عافية بن أيوب عن الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم... قال البيهقي: والذي يروى عن جابر عن رسول الله: ((ليس في الحلي زكاة)) لا أصلَ له، وفيه عافية بن أيوب: مجهول، فمن احتجَّ به مرفوعًا كان مقرًّا بذنبه داخلًا فيما يعيب به من يحتج بالكذابين. وقال السروجي رحمه الله: هذا غريب من البيهقي مع تعقبه الشافعي، وقال ابن الجوزي: هو ضعيف مع أنه موقوف على جابر رضي الله عنه».

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم (١٠١٧٦).

٢-المثال الفقهي على حمل المطلق على المقيد:

اختلف الفقهاء في الميت هل يوضَّأ أم لا حال تغسيله، على ثلاثة أقوال:

- **الأول:** لا يوضَّأ الميت عند تغسيله، وبه قال أبو حنيفة.
- **الثاني:** يوضَّأ الميت عند تغسيله، وبه قال الشافعي وأحمد.
- **الثالث:** إن وضِئ الميت عند تغسيله فحسن، وبه قال الإمام مالك.

قال ابن رشد: «من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد؛ وذلك أنه وردت آثارٌ كثيرة فيها الأمر بالغسل مطلقًا من غير ذكر وضوء فيها، فهؤلاء رجحوا الإطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع. والشافعي جرى على الأصل من حمل المطلق على المقيد»[١].

ومن أمثلة الجمع بين القولين في المسائل الفقهية الخلافية أيضًا: خلاف العلماء في الانتفاع بالميتة، فقد أورد الإمام الصنعاني في «سبل السلام» حديث جابر: قيل: ((يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة، فإنها تُطلى بها السفن، وتُدْهَن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام))[٢]. وما رواه الطحاوي عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: وإن كان مائعًا فاستصبحوا به، أو فاستنفعوا به))[٣].

ووجه التعارض بين الحديثين: أنَّ حديث جابر دليلٌ على حرمة بيع الميتة، ويحتمل حرمة الانتفاع المدلول عليه بقوله: ((فإنها تطلى بها السفن)) إلى آخره، فلا يُنتفع من الميتة بشيء إلا بجلدها إذا دُبغ. وأما حديث الطحاوي فإنه دليلٌ على جواز الانتفاع بشحوم الميتة والأدهان المتنجسة في كل شيء غير أكل آدمي، وقد دفع الإمام الصنعاني التعارض بالجمع بينهما؛ حيث إنه حمل عموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((هو حرام)) الذي يدلُّ على حرمة البيع والانتفاع بالميتة على الخاص المستفاد من الحديث الثاني، وهو أن الانتفاع بالميتة جائز[٤].

وجواز الانتفاع بشحوم الميتة والنجاسات في الاستصباح أو دهن السفن وما في معناه هو مذهب الشافعية[٥]، ورواية عن الإمام أحمد[٦]، واختاره الشيخ ابن تيمية[٧].

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ٢٤٣).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١).

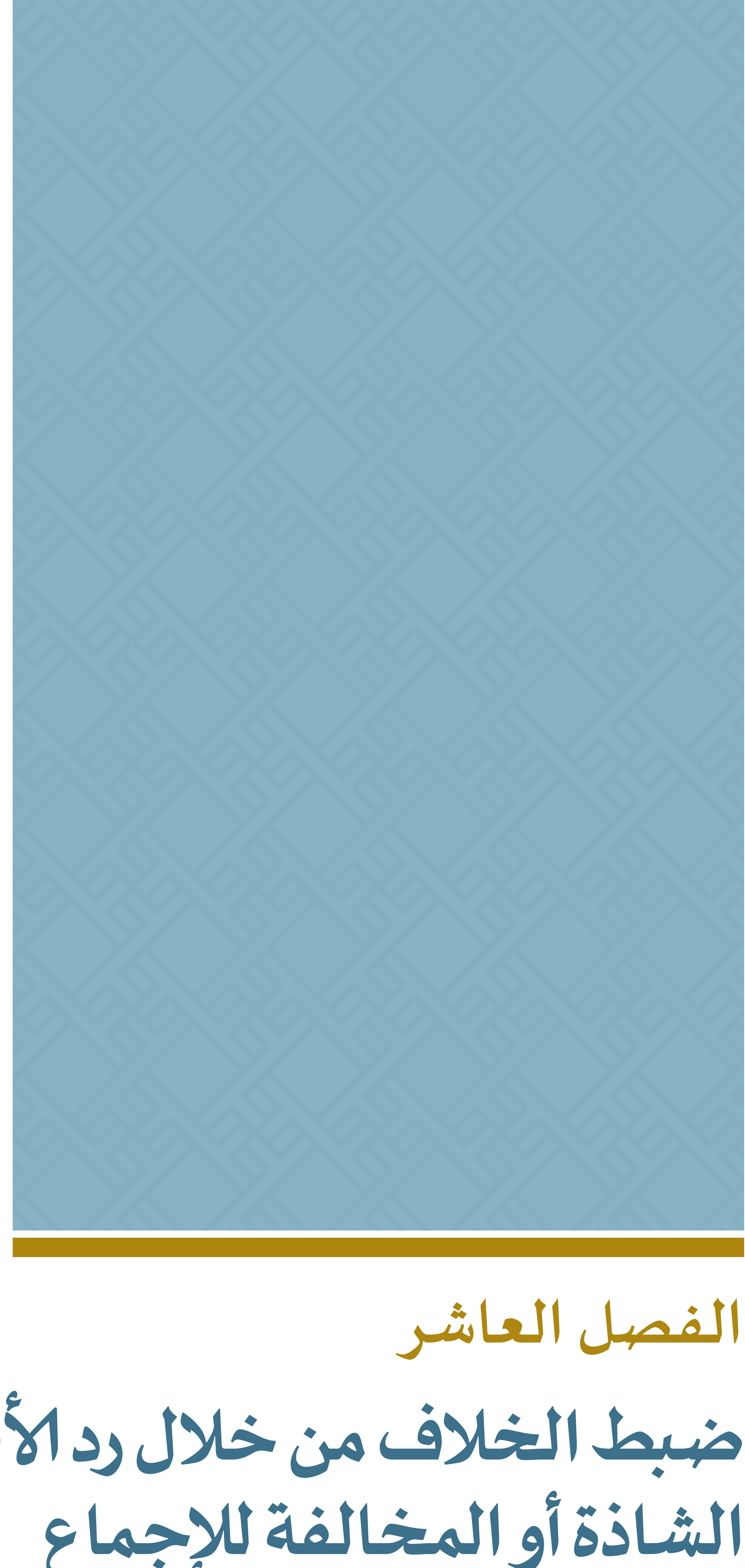
(٣) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٣/ ٣٩٢)، رقم (٥٣٥٤).

(٤) انظر: سبل السلام للصنعاني (٢/ ٤، ٥)، دار الحديث - القاهرة.

(٥) انظر: المجموع شرح المهذب (٤/ ٤٤٦).

(٦) انظر: الفروع لابن مفلح ومعه تصحيح الفروع للمرداوي (٦/ ١٤١)، مؤسسة الرسالة.

(٧) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٤/ ٢٨٣).



الفصل العاشر

ضبط الخلاف من خلال رد الأقوال الشاذة أو المخالفة للإجماع

تمهيد:

استخدم الفقهاء القدامى مصطلح "الشذوذ" مع بداية تآليفهم الشرعية والفقهية، حيث ورد في كثير من التفاسير وكتب المذاهب الفقهية نسبة بعض الأقوال التي وصفها ناقلوها بالشذوذ إلى بعض الأوائل من العلماء، بل ربما نُسبت بعض تلك الأقوال إلى بعض علماء التابعين، من ذلك: ما جاء في كتاب «أحكام القرآن» للجصاص: أن قولًا نُسب إلى الإمام سعيد بن المسيب من أنه يحل للمطلقة ثلاثًا أن تعود إلى من بتَّها بعد أن يعقد عليها رجل آخر وبالعقد نفسه، دون أن يشترط الدخول من الثاني، وقال الجصاص: «ولم نعلم أحدًا تابعه عليه، فهو شاذ"[(١)].

ثم جرى التعبير بالشذوذ على ألسنة الفقهاء، ومنهم أئمة المذاهب الفقهية، فكثيرًا ما يستخدمون في كتبهم مصطلح الشذوذ، كأن يقال: ومن الشذوذ قول كذا، أو يقال: وشذَّ فلان.

والمتتبع لحديث الفقهاء عن الأقوال الشاذَّة وإشارتهم إليها يجد أن صنيعهم ذلك قصدوا به أمرين:

الأول: بيان ضعفه ووهنه، حيث كانوا يسوقون الأدلَّة القوية المعتبرة في مقابلة القول الشاذ؛ لتظهر قوة القول الراجح، وضعف القول الشاذ.

الثاني: التنبيه على اجتناب القول الشاذ وعدم الاعتداد به، وقد صرَّح بعضهم بذلك كالإمام النووي، فقد قال في المجموع: في مسألة اعتبار الماء مستعملًا لو اغتسل فيه جمع لو فُرِّق على قدر كفايتهم استوعبوه ما نصه: «وكذا لو اغتسل في قُلَّتين جماعات مجتمعين أو متفرقين ارتفعت جنابتهم ولم يصر مستعملًا... ولا نعلم فيه خلافًا". ثم استنكر قول ابن أبي عصرون الذي عدَّه مستعملًا فقال: "وهذا الذي ذكره شاذ منكر مردود لا يُعرف ولا يُعرج عليه، وإنما نبَّهت عليه لئلا يُغتر به"[(٢)].

---

(١) انظر: أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص (٢/ ٨٩)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١/ ١٦٤).

ويقول النووي أيضًا في مسألة الأعمى: هل يجتهد في أواني الماء إذا نجس بعضها واشتبه بالطاهر هل يجتهد ويتوضأ بأحدهما أم لا يجتهد ويتيمم؟ "قولان: الصحيح منهما عند الأصحاب جواز الاجتهاد... وقال الشيخ أبو حامد في التعليق: قال أصحابنا: البصير والأعمى في الأواني سواء، ولم يذكر فيه خلافًا، وشذَّ عن الأصحاب أبو العباس الجرجاني، فقطع بأنه لا يتحرى، وهذا شاذ متروك نبهت عليه لئلا يغتر به"[١].

وعلى هذا فإنه يجب اجتناب الأقوال الشاذَّة واستبعادها، وعدم نشرها، وبذلك تتقلص مساحة الخلاف الفقهي في المسائل، خاصَّة أنه في العصر الحاضر قد بدأ البعض يستخدم الأقوال الشاذة بكثرة، ويتم نشر تلك الأقوال أحيانًا دون الإشارة إلى شذوذها وكأنها قولٌ معتبرٌ في اختلافات الفقهاء.

فلذا فمن سمات الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي استبعاد الأقوال الشاذة والمخالفة للإجماع.

ونعرض لهذه السمة من خلال المباحث التالية:

(١) انظر: السابق (١/ ١٩٦).

المبحث الأول

المقصود بالرأي الشاذ

يُطلق الرأي الشاذ في الفقه باعتبارين:

الأول: مخالفة المعتمد من المذاهب الفقهية؛ ففي كل مذهب رأيٌ معتمدٌ يقابله رأي آخر، يطلق عليه علماء المذهب وصف الشذوذ في اصطلاحهم، ولا مشاحة في الاصطلاح، وهذا الوصف لا يعني بالضرورة رد القول تمامًا، بل أجاز العلماء العمل به والفتوى أيضًا عند الحاجة.

مثل: مسألة احتساب طلاق الثلاث طلقة واحدة، فهي شاذة بالمعنى الثاني، لا الأول؛ لأنها قائمة على اجتهاد معتبر ضمن الأدلة الشرعية، ولو خالفت اجتهاد أئمة المذاهب الأربعة، وأي رأي له حظه من النظر الفقهي والدليل لا يوصف بالشذوذ، ويجوز العمل بهذا الرأي للحاجة، خاصة إذا تبنَّاه وليُّ الأمر ضمن إطار السياسة الشرعية، وقال به قديمًا مجموعة من العلماء، وروي عن جماعة من الصحابة والتابعين.

الثاني: ما خالف الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس الجلي، أو خالف قواعدَ الشريعة العامة، أو ما لا يستند إلى دليل معتبر، وهذه الأقوال لا يجوز العمل بها للمخالفة الصريحة، وقد يختلف العلماء في وصف بعض الأقوال بالشذوذ، ولكنه اختلاف محصور في بعض القضايا والمسائل.

والشاذ بهذا المعنى هو الذي لا يجوز العمل ولا الفتوى به[1].

وهو ما عناه الإمام القرافي بقوله: «كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقُلَه للناس ولا يفتيَ به في دين الله تعالى» ثم قال: «يجب على أهل العصر تفقُّد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفُتيا به»[2].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء الأردنية.

(٢) انظر: الفروق (٢/ ١٠٩).



أسباب الشذوذ الفقهي

1- خفاء النص:

ويقصد بخفاء النص هنا خفاء حديث الرسول صلى الله عليه وسلم في حكم من الأحكام العملية الفرعية؛ إذ الدليلُ النصيُّ كتاب أو سنة، والكتاب لا سبيلَ إلى خفائه إلَّا ما قد يعرض من ذهول أو نسيان، وإنما يطرأ الخفاء على السُّنَّة لكثرتها وتفرق نَقَلَتها في البلدان وعدم تواتر كثير منها، ومما يندرج في هذا الخفاء خفاء ما طرأ على النص من نص آخر جاء بنسخ أو تخصيص ونحوهما.

2- خفاء الإجماع:

فخفاء انعقاد الإجماع على حكمٍ ما قد يؤدي إلى وقوع أحد المجتهدين في مخالفته، فيؤدي هذا إلى الشذوذ، وإنما تكون مخالفة الإجماع شذوذًا إذا كانت دعوى الإجماع مسلَّمة، أما إذا أثبت المخالف وجود خلاف معتبر في المسألة فحينئذٍ تخرج عن كونها موضع إجماع.

3- إنكار القياس:

فقد خالف الظاهرية جماهيرَ أهلِ العلم بإنكارهم حجية القياس، فأدَّى بهم هذا إلى الوقوع في الشذوذ الفقهي في كثيرٍ من الأحكام الفرعية التفصيلية، وقد شنَّع عليهم بسبب ذلك بعض أهل العلم.

4- التأويل الفاسد:

وهو قسمان:

- الأول: صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلًا[١].
- والثاني: حمل ظاهر على محتمل مرجوح بلا دليل محقق[٢].

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٥٣).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوحي (٣/ ٤٦١).

فالتأويل الفاسد من أسباب الشذوذ الفقهي؛ لأنَّ صرْفَ اللفظ في النص الشرعي عن ظاهره من غير دليل أو بدليل مقطوع بضعفه هو نوع مخالفة للنص، وهذا ظاهر؛ لأنَّ المتأوِّلَ على تلك الكيفية وإن لم يدفع النص ويرده بالكلية إلا أنه قد ردَّ معنى النص على الحقيقة.

5- القياس الفاسد:

والقياس الفاسد هو القياس المعارض للنصوص؛ لأنَّ القياسَ الصحيحَ يخرجُ من مشكاة النصوص ويعود إليها. قال ابن تيمية: "ليس في الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده"[١].

وقد حذَّر العلماء من القياسات الفاسدة، ونبَّهُوا إلى أثرها السيئ في الاجتهاد الفقهي.

قال أبو حنيفة رحمه الله محذرًا من قياسات زفر بن الهذيل وهو من أكبر تلامذته: "لا تأخذوا بمقاييس زفر؛ فإنكم إن أخذتم بمقاييسه حرمتم الحلال وحللتم الحرام"[٢].

6- الأحاديث الضعيفة أو الشاذَّة:

فقد يكون الاحتجاجُ بالحديث الضعيف أو الشاذ سببًا من الأسباب التي تُوقِع في الشذوذ الفقهي، وقد يقع النزاعُ بين المجتهدين في وصف الحديث بالضعف أو الشذوذ، وقد يكون هذا راجعًا إلى قاعدة في الاستدلال كحجية الحديث المرسل مثلًا.

7- التقليد:

والتقليد هو أخذ القول من غير معرفة دليله[٣].

فالتقليد من أسباب الوقوع في الشذوذ الفقهي، أي من أسباب استمرار القول بالرأي الشاذ والعمل به؛ وذلك أنَّ المجتهدَ قد يعمل أو يفتي برأي شاذ، فيأتي المقلد فيقلده في ذلك الرأي، فيكون التقليد هو أصلَ سبب وقوع المقلد في الشذوذ.

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٧).

(٣) جمع الجوامع لابن السبكي مع شرح المحلي وحاشية العطار (٢/ ٤٣٢)، دار الكتب العلمية.

8- تتبُّع الرُّخص والحِيَل واتباع الهوى:

والمقصود بتتبع الرخص هنا المذموم، وهو الأخذ من كل مذهب تشهيًا واتباعًا للهوى، وليس بمعنى الأخذ بكل مذهب بما دلَّ عليه الدليل وترجَّح في نظر الآخذ بنوع من أنواع الترجيح المعروفة، فهذا ليس من تتبع الرخص في شيء.

وقد يُوقِع تتبع الرخص في الشذوذ، ويكون ذلك بتلفيق قول أو أقوال تخرق الإجماع، كمن ينكح امرأة دون ولي ولا شهود ولا إعلان، ويأخذ من كل مذهب ترخيصه في جهة من ذلك، وكذلك فإن الغالب على شذوذات الفقهاء أنها في جانب الترخيص فمن تتبع الرخص كان حريًّا أن يقع في الشذوذ.

تطبيقات على أقوال وآراء شاذة

والأمثلة على الأقوال والآراء الشاذة كثيرة، منها:

١- ما حكي عن القاسم بن إبراهيم رحمه الله أنه أجاز للحر أن يجمع بين تسع زوجات، وتأوَّل في هذا قوله تعالى: {فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ} [النساء: ٣] بأن الواو للجمع، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم مات عن تسع[١].

وهذا تأويل فاسد مصادم للسنة والإجماع.

قال ابن قدامة بعد نقله حكاية ذلك القول عن القاسم: "وهذا ليس بشيء؛ لأنه خرقٌ للإجماع، وترْكٌ للسنة"[٢].

٢- ومن أمثلته: قال ابن حزم: "الربا لا يجوز في البيع والسلم إلا في ستة أشياء فقط: في التمر، والقمح، والشعير، والملح، والذهب، والفضة، وهو في القرض في كل شيء"[٣].

وقد بيَّن العلماء أنَّ قصر الربا على هذه الأعيان الستة المنصوص عليها، والقول بعدم جريان العلة فيها حتى لا يقاس عليها غيرها أنَّ ذلك القول قولٌ شاذ، وهو مخالفٌ لما عليه جماهير أهل العلم من السلف والخلف.

قال ابن قدامة: "واتفق القائلون بالقياس على أنَّ ثبوت الربا فيها بعلة، وأنه يثبت في كل ما وجدت فيه علتها؛ لأنَّ القياس دليلٌ شرعي، فيجب استخراج علة هذا الحكم، وإثباته في كل موضع وُجِدت علته فيه"[٤].

٣- ومن أمثلة الشذوذ: ذهب عامَّة الفقهاء إلى وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها، وشذَّ عنهم الحسن البصري فقال: لا يجب الإحداد.

(١) المغني (٩/ ٤٧٢).

(٢) السابق نفسه.

(٣) المحلى (٧/ ٤٠١).

(٤) المغني (٦/ ٥٤).

يقول ابن قدامة: «ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا في وجوبه -أي: الإحداد- على المتوفى عنها زوجها، إلا عن الحسن، فإنه قال: لا يجب الإحداد. وهو قول شذَّ به أهلَ العلم وخالف به السنة، فلا يعرَّج عليه»[1].

٤- ومن أمثلة الشذوذ: عدم جواز الوضوء بماء البحر أو كراهته.

فعامَّة أهل العلم من الصحابة والتابعين وسائر علماء الأمصار ذهبوا إلى أنَّ ماء البحر طهور، وأن الوضوء والاغتسال به جائز ليس به بأس.

قال ابن رشد: «أجمع العلماء على أنَّ جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها إلا ماء البحر، فإن فيه خلافًا في الصدر الأول شاذًّا»[2].

وقال النووي: «فأما ماء البحر فجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم على أنه لا يُكْرَه»[3].

وقد روي الخلاف في طهورية ماء البحر عن اثنين من الصحابة واثنين من التابعين، وهم: عبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وسعيد بن المسيب وأبو العالية، فقد حُكي عنهم الخلاف في المسألة إما بالقول من أحدهم بعدم جواز الوضوء بماء البحر، أو أن التيمم أحب إليه منه، أو بإباحة التطهر به حال الإلجاء والضرورة، أو كراهته.

٥- ومن أمثلة الشذوذ: القول بكراهة نكاح الكتابيات:

قال الإمام ابن عبد البر: «وقد كان ابن عمر يكره نكاح الكتابيات... وهذا قول شذَّ فيه ابن عمر عن جماعة الصحابة رضوان الله عليهم، وخالف ظاهر قوله تعالى: {ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ} [المائدة: ٥]. ولم يلتفت أحد من علماء الأمصار -قديمًا وحديثًا- إلى قوله ذلك»[4]، فقد سمَّى ابن عبد البر قول ابن عمر بالقول الشاذ؛ وذلك لأنه خالف الإجماع.

---

(١) المغني (١١/ ٢٨٤).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ٢٩).

(٣) المجموع (١/ ٩٠، ٩١).

(٤) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (٥/ ٤٩٦)، دار الكتب العلمية - بيروت.

المبحث الرابع

ضبط الخلاف باستبعاد الأقوال الشاذة

ما من شكٍّ أنَّ للآراء الشاذة آثارًا سلبيةً على الفقه، وعلى المكلفين، منها: تبديل الدين، وفشو المنكرات والبدع، وإبطال بعض شرائع الدين وأحكامه، وتعطيل بعض سننه، واتخاذ الأقوال الشاذة حيلة للتهرب من الأحكام الشرعية، أو التضييق على الأمة، وزعزعة ثقة العوام بالدين، وفتح الباب لطعن الكفار بالدين والاستهتار به، وتوسيع دائرة الخلاف الفقهي؛ وذلك أن القول الشاذ عبءٌ على الفقهاء، ويزيد هذا العبء بظهورِ نوازلَ فقهيةٍ جديدةٍ تحتاج إلى حكم فقهي، وقد ينبري مَنْ ليس أهلًا أو مَنْ لا يخاف الله لكي يفتي، وغالبًا ما تكون الفتيا بالتيسير، ويكون ضمن الأدلة التي يُستشهد بها التخريج على قول شاذ، وبسبب هذه الآثار السلبية فالأصلُ في حكاية الأقوال الشاذة التي ليس عليها أثارة من علم والاشتغال بها وبردها مضيعة للجهد والوقت وفيها إظهار لها؛ فتكون إماتتها بعدم ذكرها، إلا أنه متى اشتهر القول الشاذ فإنَّ في ذكره وبيانِ ضعْفِه إسقاطًا له.

ولَمَّا كانت الآثار سلبية كان لا بد من وسائلَ للحد من هذه الآراء، ومن أهم هذه الوسائل: تأهيل المجتهد تأهيلًا علميًّا رصينًا، وسلوك المجتهد لبعض الوسائل المنجية من الوقوع في الشذوذ، ومن أهم هذه الوسائل ما يلي:

الدراسة المتفحصة للنازلة، وعدم التسرُّع في إصدار الفتوى، والمدارسة الجماعية للنازلة، والاحتياط، والوسيلتان الأخيرتان هما من مسالك ضبط الخلاف أثناء الترجيح.

ومن الوسائل كذلك: إثبات عدم صحَّة نسبة بعض الآراء الشاذة لبعض العلماء، ويكون بالطرق التالية: الأولى: عدم صحة نسبة القول إلى العالم ابتداءً.

والثانية: إثبات رجوع العالم عن هذا القول الشاذ: كرجوع ابن عباس عن القول بجواز نكاح المتعة.

والطريقتان الأخيرتان هما من مسالك ضبط الخلاف أثناء عرض الأقوال ونشر العلم وتحقيق المسائل؛ ذلك أن الجهل هو البيئة المناسبة لانتشار البدع والخرافات وتفشي الأقوال الشاذة والغريبة.

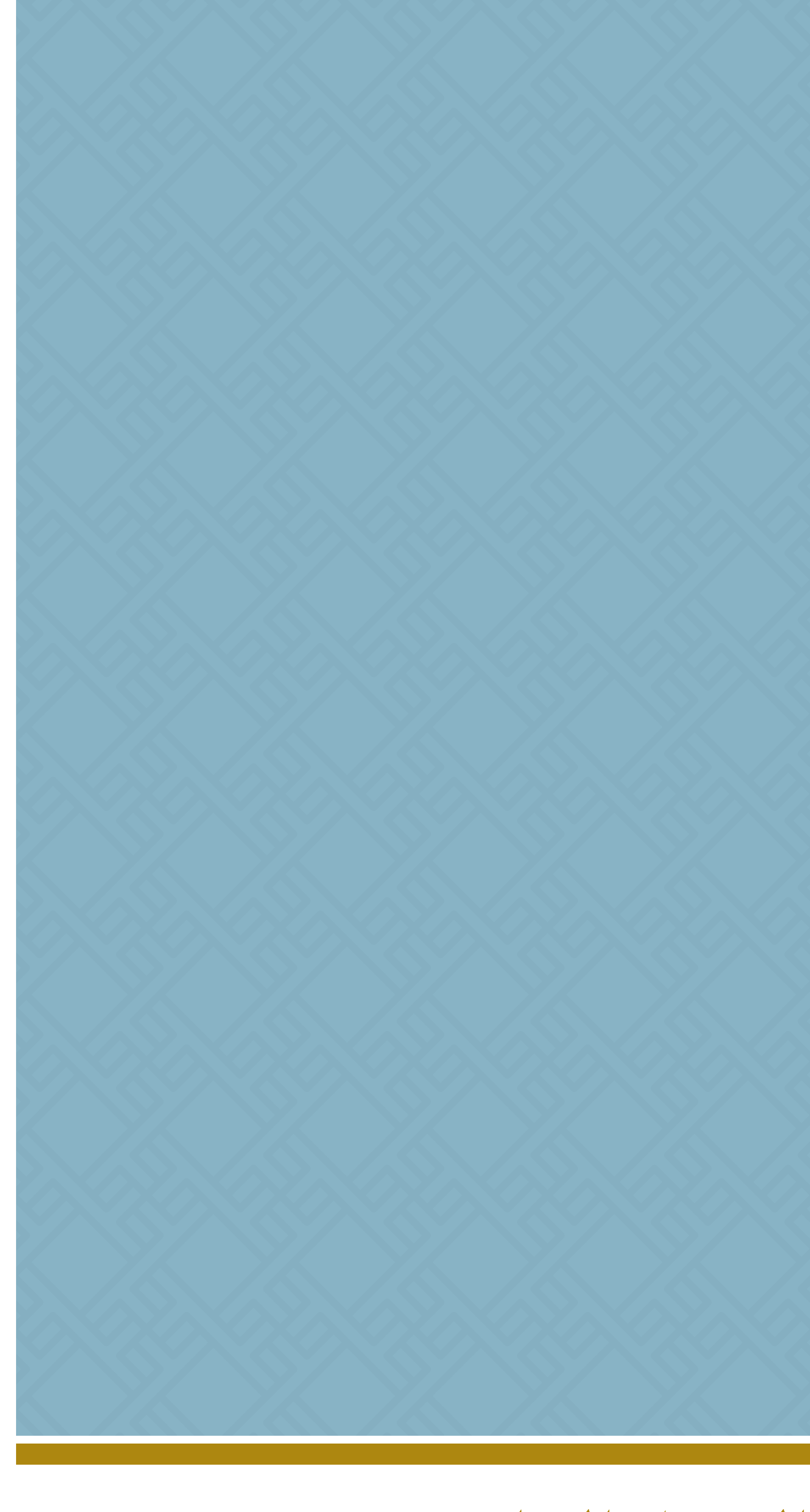
ومن الوسائل: إيجاد هيئات علمية عالية تُعنى بدراسة ما يستجدُّ من نوازلَ بشكلٍ مباشر، وذلك لقطع الطريق على المتطفلين على الفتوى وإنارته لمن ابتغى الحق والعدل.

أما في الجانب البحثي فإنَّ ضبْط الخلاف في مسألة الأقوال الشاذة يكون على مستويين:

المستوى الأول: بضبط الخلاف على مستوى القاعدة الأصولية المؤثرة في الخلاف الفقهي، ومثاله مسألة حجية الإجماع والقول الشاذ الذي يقول بإنكاره، فهذا القول يفتح بابَ شرٍّ عظيم، فضبط الخلاف هنا يكون بالرد على هذا القول، والتحذير منه.

المستوى الثاني: بضبط الخلاف على مستوى الفرع الفقهي المختلف فيه ببيانه الحكم عليه بالشذوذ[١].

(١) انظر: مسالك ضبط الخلاف في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه من إعداد: رضوان عباسي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد دراية بالجزائر، سنة ٢٠١٩م (ص١٥٨- ١٦٠).



الفصل الحادي عشر

استثمار الخلاف الفقهي

تمهيد:

لقد أسهمت الآراء الفقهية المتنوعة في ثراء الفقه الإسلامي في مجالاته المتعددة التي تحكم الحياة المتجددة، وصلاحيته لمواجهة كافة مشكلات الحياة المعاصرة، فإنَّ الفقه الإسلامي بمذاهبه العديدة مليءٌ بالحلول والمبادئ التي لا تقف أمام الأحداث على كثرتها، وما لا نجده في مذهبٍ نجده في مذهبٍ غيره، وما نجده مضيقًا في واحد منها نجده موسعًا في غيره، والأحكام الاجتهادية التي نُقلت عن الأئمَّة وأتباعهم قابلة للتغيير والتعديل كلما جدت الحاجة إلى ذلك، فهي لم توضع لتكون طوقًا نطوّق به أعناقنا إلى يوم القيامة، بل إن الوقوف عندها أبدًا ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصدِ علماء المسلمين والسلف الماضين على حد تعبير الإمام القرافي[١].

بل إنَّ رجال القانون الغربيين قد اعترفوا بما في الفقه الإسلامي من مزايا، بل إنهم أَوْصَوْا بالبحث فيه والعناية به؛ ففي سنة ١٩٥١م عقدت شعبة الحقوق الشرقية من المجمع الدولي للحقوق المقارنة مؤتمرًا للبحث في الفقه الإسلامي في كلية الحقوق من جامعة باريس تحت اسم «أسبوع الفقه الإسلامي» وكان من نتائج هذا المؤتمر أنْ وضع تقريرًا بإجماع الآراء، جاء فيه بناءً على الفائدة المحقَّقة من المناقشات التي خلص منها بوضوح ما يلي:

١- أن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية تشريعية لا يُمارَى فيها.

٢- وأن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية العظيمة ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات ومن الأصول الحقيقية هي مناط الإعجاب، وبها يتمكن الفقه الإسلامي من أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة والتوفيق بين حاجاتها[٢].

وبناءً على هذا فإن التنوُّع الفقهي أحد الوجوه المثمِرة للفقه الإسلامي، والتي يجب أن تُدار على نحو من الحكمة والكفاءة حتى يتمَّ استثمار هذا الخلاف على الوجه الأمثل.

ويتناول هذا الفصل سُبُلَ استثمار الخلاف الفقهي، وتفعيل دوره في المشاركة الحضارية، وحلِّ المشكلات المعاصرة، ودعم الاستقرار في المجتمعات الإسلامية، وذلك من خلال المباحث التالية:

(١) انظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي (ص٢٧٢)، مطبعة دار التأليف، ١٩٦٢م.

(٢) المصدر السابق (ص١٧٣).

المبحث الأول

التطبيقات التراثية لاستثمار الخلاف

لقد مهَّدَ تعاطي العلماء مع الخلاف الفقهي من الناحية التأصيلية لقضية استثمار الخلاف الفقهي في العصر الحاضر بشكل كبير، فإنَّ الفقهاء كما تقبَّلوا الخلافَ الفقهيَّ ورأوا أنه ظاهرة صحية، وأنه أمر حتمي لاختلاف النظر، ولكون المجتهدِينَ بشرًا مُعرَّضِين للخطأ، فإنهم أيضًا تعامَلوا مع ذلك الخلاف الفقهي كأمر واقع ومُعتَبَرٍ أيضًا؛ فالأدلَّة التي استدلَّ بها أصحابُ كلّ قولٍ ما دامت لها حظٌّ من النظر الصحيح فإنها لا يمكن أن تُهمَل، وكان نتاج هذا التأصيل لمبدأ مراعاة الخلاف، وهو في حقيقته يقوم على فكرة وضع قول المخالِف في الاعتبار، واحتماليَّة كونه هو الصواب.

ومراعاة الخلاف هي امتثال مقتضى الخلاف، أو إعمال المجتهِد دليلَ خَصمِه، ومعناه: ترتيب آثار التصرُّف عليه -أي: على التصرف- مع الحكم عليه في ذاته بعدم المشروعية.

ومن أمثلة تصرُّف الفقهاء في إطار مبدأ مراعاة الخلاف قول الإمام أحمد بن حنبل بجواز الصلاة خَلْف الإمام إن احتجم وخرج منه دمٌ، مع أنه يرى أن الوضوء يجب من الحجامة، ولما سُئِلَ عن حكم الصلاة خَلْف الإمام إن خرج منه الدم ولم يتوضَّأ، قال: «كيف لا أُصلِّي خلف سعيد بن المسيب ومالك؟!»[١]،

ومن ذلك أيضًا جواب ابن تيمية عن سؤال عمَّن وَلِيَ أمرًا من أمور المسلمين ومذهبه لا يجوز «شركة الأبدان» فهل يجوز له منع الناس؟

فأجاب: «ليس له منع الناس من مثل ذلك، ولا من نظائره مما يسوغ فيه الاجتهادُ وليس معه بالمنع نصٌّ من كِتاب ولا سُنَّة ولا إجماع، ولا ما هو في معنى ذلك، لا سيَّما وأكثر العلماء على جواز مثل ذلك، وهو مما يعمل به عامَّةُ المسلمين في عامَّة الأمصار.

(١) انظر: "الفتاوى الكبرى" لابن تيمية (٢/ ٣١٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

وهذا كما أنَّ الحاكم ليس له أن ينقض حكمَ غيره في مثل هذه المسائل ولا للعالِم والمفتي أن يُلزم الناسَ باتِّباعه في مثل هذه المسائل، ولهذا لَمَّا استشار الرشيدُ مالكًا أن يحمل الناس على «موطَّئه» في مثل هذه المسائل منعه من ذلك، وقال: إن أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرَّقوا في الأمصار وقد أخذ كلٌّ قوم من العلم ما بلغهم»[1].

فالظاهر أن الفقهاء قد أداروا الخلافَ بشكل ناجح في العديد من القضايا الفقهية، ودرجوا على استثماره بشكل فعَّال يحقِّقون من خلاله مقاصدَ الشرع، وغاياته من جلب المصالح ودفع المفاسد.

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٠/ ٧٩).

المبحث الثاني

مظاهر استثمار الخلاف الفقهي

أولًا: استثمار الخلاف لدعم الاستقرار:

يُمثِّل الاستقرار أحد الدعائم التي ترتكز عليها عمليَّات التنمية والنهضة في أيِّ بلدٍ، فلا نهضة بلا استقرار، والحفاظ على الاستقرار بصوره وفروعه من استقرار سياسيٍّ واجتماعيٍّ واقتصاديٍّ وقانونيٍّ من الأصول الشرعية والغايات التي تتغيَّاها كلُّ أُمَّة، فالاستقرار من النِّعم التي امتنَّ اللهُ تعالى بها على الإنسان، قال تعالى: {فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ * ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ} [قريش: ٣، ٤]، وجعل سبحانه وتعالى نزعَ هذا الاستقرار من العقوبات، فوضع في عقاب المحاربِينَ وقُطَّاع الطُّرق عقابًا بالنفي: {إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَاۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [المائدة: ٣٣].

وقضيَّة الإفادة من الخلاف الفقهي واستثماره بشكل إيجابي في دعم الاستقرار أو غيره من المقاصد والغايات المراد تحقيقها تدور حول ما تخلقه حالةُ الخلاف بين الفقهاء من تعدُّد ومرونة تشريعية من جهة الكمِّ، ومن تنظير وتحليل للأحكام الشرعية التي يتبنَّاها كل اتجاه من الاتجاهات المختلِفة مما يساعد على التعرُّف على مدارك الفقهاء ومسوِّغات اختياراتهم، ومن ثم يحقِّق الخلاف غناء تشريعيًّا من جهة الكيف، ومن خلال استغلال الجانبَين يمكن إدارة الخلاف الفقهيِّ على الوجه الأمثل.

فعلى مستوى تحقيق الاستقرار والأمن يمكن إدارة الخلاف الفقهي واستثماره في تحقيق الاستقرار على المستوى الدوليِّ، وعلى المستوى الداخلي والمحلي:

فمثال تحقيقه على مستوى المجتمع الدولي: أنه يمكن استثمار الخلاف الفقهي في الدَّفع باتِّجاه السلام الشامل والعادل بين دول المجتمع الدولي، فعلى سبيل المثال: ما يتعلق بالمعاهدات الدوليَّة، فإن الفقهاء اختلفوا في إطلاق معاهدات السلام بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول:

- فالبعض كالحنفية أجاز عقد الإمام معاهدات سلام مُطلَقة غير مُقيَّدة بوقت محدَّد تنتهي فيه تلك المعاهدات[١].
- والبعض الآخَر كالمالكية والشافعية والحنابلة لم يَجُزْ عندهم عقدُ المعاهدات مُطلَقة عن الزمان[٢].

ثم إن مَن منع من عقد المعاهدات المطلَقة اختلفوا فيما بينهم في المدَّة التي لا يجوز تجاوزها في المعاهدة:

- فالبعض كالمالكية رأى أنها لا تتقدَّر بحدٍّ مُعيَّن، وإنما يرجع إلى تقدير الإمام ولو طالت مُدَّة المعاهدة[٣].
- وذهب آخرون كالشافعية والحنابلة إلى أن مُدَّة المعاهدة يجب ألَّا تزيد على سَنَةٍ في حالة قوَّة الدولة الإسلامية، ولا تتجاوز عشرَ سنوات في حال ضعف الدولة الإسلامية[٤].

قال الشيخ أبو زهرة: «ومع أننا نجد دِقَّة عند تحرير القول في المعاهدات التي لا تقيَّد بزمن ولا تنص على التأبيد نُقرِّر أن العهود المطلَقة عن الزمان واجبة الوفاء، من غير نظر إلى الأسباب التي أوجبَتْها؛ لأن العبرة في العقود والمعاهدات بنصوصها لا ببواعثها، ولذلك نُقرِّر أنَّ العقود المطلَقة عن الزمان كالعهود التي نصَّ فيها على التأبيد واجبة الوفاء، ولا تُنقَض إلا عند الخيانة، أو توقعها بأمارات لا تقبل الشك، بل تفيد الظن الراجح، وأن ذلك هو نصُّ القُرآن والسُّنَّة»[٥].

وفي إطار التوافق الدولي على إقرار سلام شامل وعادل بين جميع أطراف المجتمع الدولي، فإنَّ الخلاف الفقهي في هذا الصدد يمكن أن يكون له دَور ملحوظ في ذلك الملف الهام، فالخلافُ الفقهي هنا أبرز مُدرَكًا هامًّا استند عليه الفقهاءُ في تأسيس حكم المعاهدات، وهذا المدرَك هو تحقُّق مصلحة الجماعة والدولة المسلمة، فمَن رأى أن ذلك لا يتحقَّق إلا بتحديد مُدَّة معيَّنة رفضَ الإطلاق في المعاهدات، ثم اختلف اجتهادُهم في تقدير تلك المدة، ومَن رأى أنَّ مصلحة المسلمين قد تكون

(١) راجع: "التجريد في الخلاف بين الحنفية والشافعية" للقُدُوري (١٢/ ٦٢٦٨)، دراسة وتحقيق: د.محمد أحمد سراج، د.علي جمعة محمد، مكتبة دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، و"البحر الرائق شرح كنز الدقائق" لابن نُجيم (٥/ ٨٥)، ط. الحلبي، القاهرة، ١٣٣٤هـ، ١٩١٦م.

(٢) راجع: "الذخيرة" للقرافي (٣/ ٤٤٩)، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، و"المهذب في فقه الإمام الشافعي" للشيرازي (٣/ ٣٢٢)، دار الكتب العلمية، و"دقائق أولي النهى لشرح المنتهى" للبهوتي (١/ ٦٥٥)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

(٣) راجع: "التاج والإكليل" للمواق (٤/ ٦٠٤)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٤م، و"فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك" لمحمد عِلِيش (١/ ٣٩٢)، دار المعرفة - بيروت، و"حاشية بلغة السالك لأقرب المسالك على مذهب الإمام مالك" للصاوي (١/ ٣٧٠)، دار المعارف - القاهرة.

(٤) راجع: "أسنى المطالب شرح روض الطالب" للشيخ زكريا الأنصاري (٤/ ٢٢٥)، دار الكتاب الإسلامي، و"كشاف القناع عن متن الإقناع" للبهوتي (٣/ ١١٢)، دار الكتب العلمية.

(٥) ينظر: "العلاقات الدولية في الإسلام" محمد أبو زهرة (ص٨١).

في إطلاق المعاهدة عن المدَّة قال بجواز الإطلاق، وقد تأثَّرَ الجميعُ بالظروف السياسية ومُعطَيات القوَّة الإقليمية في تلك الفترات، وأسَّسَ الجميعُ أيضًا أحكامهم وَفق مقتضى المصلحة للدولة، مما يُنبِئ بوضوح تام عن الأساس المقاصدي الذي ارتكن إليه استنباطهم، وهو ما استرشد به الشيخُ أبو زهرة في مخالفة رأي الحنفية الذي رأوا جواز الإطلاق مع اعتبار المعاهدة عقدًا جائزًا يصح لممثِّل الدولة الإسلامية نقضُه بإرادة منفرِدة، فكل ذلك الخلاف الفقهي عكس مسوِّغات النظرية الفقهية بخصوص المعاهدات الدولية التي تتضمن عقدَ سلام شامل مع الدول الأُخرى، وبَيَّنَ أن أهم الأركان التي اعتمدت عليها تلك النظرية، مما يساعد على تحقيق مصالح الدولة المسلمة سواء كان في مُدَّة المعاهدة، أو في جدواها من الأصل، مما يفيد النظر الفقهي اليوم بخصوص دخول الدول الإسلامية في مُنظَّمات ومعاهدات دولية، وهو ما يدعم الاستقرار بشكل كبير في المجتمع الدولي.

أما على مستوى الداخل:

فيمكن للخلاف الفقهي أن يُدار بما يحقِّق الاستقرار الداخلي أيضًا، فاستقرار المجتمع داخليًّا مبنيٌّ على استقراره الاجتماعي والأمني، فعلى صعيد تحقيق الاستقرار الاجتماعي يمكن للخلاف الفقهي إنجاز العديد من الخطوات في طريق تحقيق الاستقرار المجتمعي لا سيَّما الاستقرار الأُسري، وذلك من خلال إدارة الخلاف فيما يتعلَّق بمسائل الزواج والطلاق والرَّضاع والحضانة والنفقات، ونحو ذلك من مسائل الأحوال الشخصية، فإنَّ المؤسسات التشريعية والقانونية والقضائية من الممكن لها الاستفادة من الجانب التشريعي الفقهي الغزير بفضل اختلاف الآراء الفقهية في اختيار أفضل الأقوال من حيث تحقيق المصالح، ودفع المضار بما يحفظ حقوق المرأة والطفل على وجه الخصوص، وبما يضمن تحقيق الاستقرار والتماسك المجتمعي.

مساهمات الخلاف الفقهي في الحفاظ على كيان الأسرة:

لقد وقع الخلاف الفقهي في مسائلَ كثيرة تتعلق بفقه الأسرة نكتفي منها بذكر مسألتين:

الأولى: إيقاع الطلاق بلفظ الثلاث في مجلس واحد.

والثانية: طلاق السكران.

ففيما يتعلق بالمسألة الأولى: فقد ذهب الجمهور من المذاهب الأربعة إلى أنَّ الطلاق يقع بالعدد الذي تلفظ به، بينما ذهب الشيخ ابن تيمية إلى أنه يقع طلقة واحدة.

وبالنسبة للمسألة الثانية: فقد ذهب الجمهور من المذاهب الأربعة إلى أن طلاق السكران يقع، بينما ذهب الشيخ ابن تيمية إلى أنه لا يقع.

وقد تم استثمار هذا الخلاف الفقهي في سبيل حفظ كيان الأسرة، وإنقاذها من الضياع؛ حيث ينظر الإسلام إلى الأسرة بوصفها وحدة بناء المجتمع، ولذا فإنَّ تفكيكها كفيل بالقضاء على بنيان الأمة المسلمة، وتتعرض الأسرة المسلمة في هذا العصر إلى الكثير من المشكلات يأتي في مقدمتها مشكلة الطلاق، واختيار آراء ابن تيمية في هذا الشأن حقيقٌ بأن يحفظ تماسك الأسرة ويحول دون تقويض بنيانها وتشريد الأبناء.

ومن المعلوم أنَّ قوانين الأحوال الشخصية في العالم الإسلامي تنطلق في الجملة من فقه المذاهب الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة)، ولكنها عدلت في بعض المسائل عن المذاهب الأربعة إلى موافقة اختيار الشيخ ابن تيمية، باعتبار أن اختياراته هي الأقربُ لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، وانتظام كيان الأسرة والمجتمع.

ولذا نجد عددًا من قوانين الأحوال الشخصية في العالم العربي قد اشتملت على عدد لا بأسَ به من اختيارات الشيخ ابن تيمية الفقهية التي وُصف ابن تيمية فيها بأنه خالف الإجماع.

من أمثلة ذلك: فتوى ابن تيمية الشهيرة في الطلاق، وهي أنَّ الطلاق بالثلاث دفعة واحدة لفظًا أو إشارة لا يقع إلا طلقة واحدة. وهذا خلاف المعتمد عند المذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة؛ حيث رأى الجمهور أن الطلاق يقع بالعدد الذي تلفظ به، فإن قال: أنت طالق ثلاثًا أو بالثلاث، أصبحت منه بائنًا، ولا تحل له حتى تتزوج رجلًا غيره، ويطلقها، لكنَّ ابن تيمية قال: «إذا طلقها ثلاثًا بكلمة، أو كلمات في طهر واحد، فلا يقع إلا طلقة واحدة»[١].

وأصبحت هذه الفتوى لابن تيمية معتمدةً في القانون المدني المصري؛ حيث جاء في المادة (٣) من القانون المصري رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩، المعدل بالقانون ١٠٠ لسنة ١٩٨٥ ما نصه: «الطلاق المقترن بعدد -لفظًا أو إشارة- لا يقع إلا واحدة». مثل ذلك ما ورد أيضًا في مدونة الأسرة المغربية في المادة (٩٢)، وقانون الأحوال الشخصية الأردني المادة (٨٩)، وفي النظام الموحد للأحوال الشخصية لدول مجلس التعاون الخليجي، المادة (٨٥)[٢].

(١) انظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٣/ ٢٧٨)، دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: موافقة قوانين الأحوال الشخصية لاختيارات ابن تيمية، للدكتور مساعد بن عبد الله الحقيل، بحث بمجلة قضاء من إصدار الجمعية العلمية القضائية السعودية، العدد التاسع، ذو الحجة ١٤٣٨هـ (ص١٦٢- ١٦٦).

وهذا الرأي الفقهي لابن تيمية هو الموافقُ لمقاصدِ الشريعة في حفظ كيان الأسرة؛ فإنَّ إيقاعَ ثلاث طلقات بهذه الصيغة مخالفٌ لمقاصدِ الشريعة في باب الطلاق من التروي وعدم الاستعجال، وترْك فرصة للرجل لإرجاع المرأة إلى عصمته في أثناء العدة أو بعدها بعقد جديد، فإيقاعُ الثلاث دفعةً واحدةً شرٌّ بلا خير، كما أنَّ إيقاعَ الطلاق الثلاث ذريعةٌ لوقوع الناس في نكاح التحليل المحرم عند انسداد باب إرجاع الزوجة إلى عصمة زوجها، فلم يجز أن تُزال مفسدة بمفاسدَ أغلظَ منها، بل جَعْلُ الثلاث واحدةً في مثل هذه الحال كما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر أولى.

وأما مسألة طلاق السكران: فالمعتمد في المذاهب الأربعة هو وقوع طلاق السكران، بينما خالف ابن تيمية الجمهور، وقال بعدم وقوع طلاق السكران، وقد قال ابن تيمية: «فمن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبيَّن له أن هذا القول هو الصواب... فالصحيح أن الطلاق لا يقع إلا ممن يعلم ما يقول»[١].

ووجهة نظر ابن تيمية أنَّ عقاب السكران بإيقاع طلاقه لا تأتي بمثله الشريعة؛ لأنَّ في هذا من الضرر على زوجته البريئة وغيرها ما لا يجوز؛ فإنه لا يجوز أن يعاقب الشخص بذنب غيره، ولأن السكران عقوبته ما جاءت به الشريعة من الجلد ونحوه، فعقوبته بغير ذلك تغيير لحدود الشريعة.

وهذا الرأي هو ما اختاره القانون المصري رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩، والمعدل ١٩٨٥، وفيه ما نصه: «لا يقع طلاق السكران»، وهو المعتمد أيضًا في القانون العراقي، والمغربي، والأردني، والخليجي[٢].

ثانيًا: استثمار الخلاف كأداة لحلِّ المشكلات:

يمكن للإدارة الرشيدة للخلاف الفقهي أن تكون أداةً لحلِّ الكثير من المشكلات التي تواجه المجتمعات الإسلامية في كافة المجالات، فوقوع الخلاف بناء على الاتجاهات الفقهية تجاه كل قضية يوسِّع من مساحة الاختيار، ويحفِّز على الاجتهاد في الاختيار بين تلك الأقوال بالنظر إلى المقاصد والمصالح.

مساهمات الخلاف الفقهي في حلِّ المشكلات:

من مساهمات الخلاف الفقهي في حل المشكلات ما يلي:

١ - مسألة حماية المستهلِك والرقابة على السوق:

فقضية التسعير -على سبيل المثال- من القضايا الخلافية بين الفقهاء، فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣/١٠٣).

(٢) انظر: موافقة قوانين الأحوال الشخصية لاختيارات ابن تيمية (ص١٧٢- ١٧٥).

أ- التحريم: وبه قال الجمهور: الحنابلة[١]، ومالك في رواية ابن القاسم[٢]، وكذلك الشافعية[٣].

ب- الكراهة: وهو مذهب الحنفية[٤].

ج- الجواز: وبه قال ابن المسيب، وربيعة بن عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك في رواية أشهب[٥].

فالذين ذهبوا إلى الجواز يرون أنَّ التسعير من باب السياسات الشرعية التي يعود البتُّ فيها إلى السلطة الحاكمة في الدولة الإسلامية، ويُرجع فيه إلى مراعاة المصلحة، وتقديم المصلحة العامَّة على المصلحة الخاصَّة[٦]، فإن رأت السلطةُ أنَّ التسعير يحقِّق الغاياتِ المرادةَ من ضبط السوق، وتحقيق الحدِّ المطلوب من حماية المستهلِك، ومقاومة مظاهر الاستغلال التجاري، فإنها تقوم بالتسعير بالشكل الذي تراه الدولةُ مناسبًا، وهذا من إدارة الخلاف الفقهي واستثماره بما يحقِّق المصالح المعتبَرة.

٢- مسألة وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض:

يرى الإمام أبو حنيفة أن الزَّكاة تجبُ في كلِّ ما أخرجته الأرض من الزروع والثمار -العشر أو نصف العشر- ممَّا يُقصَد بزراعته نماء الأرض، واستثنى الحَطَب والحشيش، سواء كان الخارجُ من الأرض قليلًا أو كثيرًا.

وعلى مذهب الإمام يجبُ إخراجُ العُشْرِ أو نصفه من كل شيء تُنبِته الأرض، سواء كانت صالحةً للتجفيف أم لا، أو كانت ممَّا يُدخَّر أم لا، حتى الخضراوات كالفُجل، والجِرْجير، والقِثَّاء، والبِطِّيخ، واللِّفْت، والباذنجان[٧].

(١) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٣/ ١٨٧)، دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد القرطبي (٩/ ٣١٣)، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

(٣) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (٢/ ٣٨)، دار الكتاب الإسلامي.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٦/ ٣٩٩).

(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي (٥/ ١٨)، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.

(٦) راجع: "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر" لشيخي زاده (٢/ ٥٤٨)، دار إحياء التراث العربي، و"الاختيار لتعليل المختار" لابن مودود الموصلي (٤/ ١٦١)، ط. الحلبي، ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م، و"المنتقى شرح الموطأ" لأبي الوليد الباجي (٥/ ١٧)، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ، و"الكافي في فقه أهل المدينة" لابن عبد البر (٢/ ٧٣٠)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، و"التفريع في فقه الإمام مالك" لابن الجلاب (٢/ ١١١)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م. وعند الشافعية قول مقابل الصحيح بجواز التسعير وقت الغلاء دون الرخص. ينظر: "روضة الطالبين وعمدة المفتين" للنووي (٣/ ٤١٣) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، و"كفاية النبيه في شرح التنبيه" لابن الرفعة (٩/ ٢٨٣)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

(٧) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٥٩).

وقال بهذا الرأي أيضًا داود الظاهري، وجمهور الظاهرية، ولم يستثنوا شيئًا مما تخرجه الأرض[1].

وذهب الصاحبان: أبو يوسف ومحمد إلى أنه لا زكاةَ في الزروع والثِّمَار إلا إذا كانت مما يمكن تخزينه بغير مشقة: كالحبوب، والتمور، والزَّبيب، بشرط أن تبلغ نصابًا، وهو خمسة أوسق.

وقولُ الصاحبينِ يتَّفِق مع ما نُقِل عن الأئمَّة الثلاث: مالك والشافعي وأحمد؛ حيث يرون أن الزكاة تجب في الزروع والثمار في كلِّ ما يَيْبَس ويبقَى ويُكَال، وفي كل ما يقتات ويُدَّخر: كالحِنطة، والشَّعير، والذُّرة، والأرز، والحِمَّص، والفول واللُّوبيا والعَدَس والتُّرْمُس، والزَّبيب، والزيتون، والسمسم، والتَّمر، والتين، والكَمُّون، وبذر الكتَّان، والقِثَّاء، والخِيار، وتجبُ أيضًا في المشمش المجفَّف، واللَّوز، والفُستق، والبُندق.

ولا شيء عندهم في التفاح والرمَّان والخوخ، والكُمَّثرى، والقثاء والخيار والباذنجان، واللِّفت، والجَزر، وعلَّتهم في ذلك أنها لا تُدَّخر، ولا يصلح فيها التجفيف، فهي من الأشياء التي يتسارع إليها الفساد[2].

والأَولى استثمار هذا الخلاف الفقهي والأخذ بقول الإمام أبي حنيفة، فاجتهاد أبي حنيفة في هذه المسألة يراعي مقتضيات الحياة المعاصرة؛ ففي العصر الحاضر أصبحت هناك أنواع من الثمار تدرُّ أموالًا على أصحابها أكثر مما تدرُّ الحبوب، فليس من المعقول أن تجمعَ الزكاةَ من زارعي الشَّعير والذُّرة، ولا تُجمع من أصحاب مزارع المانجو أو البرتقال أو الكُمَّثرى، حيث إنهم يجمعون من الأموال ما لا يجمعُه صاحب الذرة أو القمح، فكان من العدلِ الذَّهابُ إلى قول الإمام.

كما أنَّ الأصل في الزكاة ابتناؤها على مصلحة الفقراء وسدادُها لفاقة المحتاجين؛ حتى يتحقَّقَ المقصدُ التكافلي، ويحصلَ الاكتفاء الذاتي، وتظهرَ العدالة المجتمعية، وتَقِلَّ الفوارق الطبقية، وتُحَلَّ المشكلاتُ الاقتصادية، وتزدادَ وفرة وسائل الإنتاج، وتَضعُفَ نسبة البطالة، فترتقِيَ بذلك أحوال الأمم والشعوب، وتتوطدَ أسباب الحضارة.

وقد استفادت جمهورية السودان من رأي الإمام أبي حنيفة الذي أسهم في رفع معدلات التنمية، فأضحت التجربة السودانية في مجال الزكاة نموذجًا مهمًّا في المنطقة العربية والإسلامية يجدر احتذاؤه.

---

(١) انظر: المحلى (٤/ ١٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٥٩)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٤٤٧)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ٨١)، المغني (٤/ ١٥٥، ١٥٦).

وتتولَّى إدارةَ شؤون الزكاة في السودان هيئةٌ عامةٌ مستقلة تسمى «ديوان الزكاة» الذي تأسس سنة ١٩٨٦م، وهو ديوان قائم بذاته وله شخصيته الاعتبارية، وتم تعيين أول أمين عام للزكاة في يناير ١٩٨٨م بواسطة مجلس الوزراء تبع الديوان لوزارة الرعاية الاجتماعية، وانتشر في جميع ولايات السودان.

ومن السمات العامَّة لتشريعات الزكاة في السودان التوسعة في تعريف المال، ومن ثم التوسعة في الأوعية التي تؤخذ منها الزكاة، فالقانون السوداني يجعل الزكاةَ واجبةً في كل ما يطلق عليه اسم المال ويبلغ النصاب، وتسهم الزروع بنسبة ٥٠٪ من تحصيل الزكاة؛ حيث تمثل الزراعة حرفةَ غالبيةِ سكان السودان، وينتج السودان محصولاتٍ مهمةً: كالقطن، والفول السوداني، والقمح، والذرة، والصمغ العربي.

وقد أخذ المشرع السوداني بمذهب الإمام أبي حنيفة في أخذ الزكاة في كل ما تنبته الأرض من زروع وثمار سواء كانت تدخر أو يقتات بها الإنسان أو الحيوان بقصد نمائها.

وقد زادت حصيلةُ الزكاة بنسب كبيرة للغاية منذ تكوين ديوان الزكاة، فقد بلغت حصيلة الزكاة وفقًا لتقديرات عام ٢٠٠١ أكثر من ٧٥ مليون دولار[1].

وبذلك نعلم أنَّ الزكاة قطاع اقتصادي مهم، يساعد في قيام المشروعات، ويسهم في زيادة التنمية في مجالات الزراعة والصناعات.

وقد أخذت دار الإفتاء المصرية برأي الإمام أبي حنيفة؛ حيث ذهبت الفتوى إلى أن هناك زكاةً في فاكهة المانجو.

٣- صرف سهم المؤلفة قلوبهم في دفع الأذى عن المستضعفين ببلاد الأقليات:

سهم المؤلفة قلوبهم هو مصرفٌ من مصارف الزكاة الثمانية، والقصد منه التمكين لهذا الدين، فهو إذًا ضرب من الجهاد.

والمؤلفة قلوبهم هم قوم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتألَّفُهم؛ أي يستميلهم على الإسلام بما يعطيهم، وكانوا ذوي شرف. وهم صنفان: مسلمون، وكافرون، فأما المسلمون فصنفان أيضًا:

(١) انظر: موقع ديوان الزكاة بالسودان. الرابط: http://www.zakat-sudan.org/indexdc٥٣.html

وموقع جريدة العرب الاقتصادية الدولية. الرابط:

https://www.aleqt.com/٢٠٠٩/٠٥/٠١/article_١٣٨٧٤٦.html

صنف كانت نياتهم على الإسلام ضعيفة، فتألفهم النبي صلى الله عليه وسلم تقوية لنياتهم.

وصنف كانت نياتهم حسنة فأُعطوا تألفًا لعشائرهم من المشركين.

وأما المشركون فصنفان: صنف يقصدون المسلمين بأذى، فتألفهم دفعًا لأذاهم، مثل عامر بن الطفيل.

وصنف كان لهم ميل إلى الإسلام تألفهم بالعطية ليؤمنوا، مثل صفوان بن أمية[١].

وقال الجصاص: المؤلفة قلوبهم كانوا قومًا يُتألَّفون على الإسلام بما يُعْطَون من الصدقات، وكانوا يُتألفون لدفع معرتهم وكف أذيتهم عن المسلمين والاستعانة بهم على غيرهم من المشركين، أو لاستمالة قلوبهم وقلوب غيرهم من الكفار إلى الدخول في الإسلام، ولئلا يمنعوا من أسلم من قومهم من الثبات على الإسلام[٢].

وما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم: ((إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه)) معناه أعطي من أخاف عليه لضعف إيمانه أن يكفر، وأَدَعُ غيرَه ممن هو أحبُّ إليَّ منه؛ لما أعلمه من طمأنينة قلبه وصلابة إيمانه[٣].

وقد تألَّف الرسول صلى الله عليه وسلم في أول الأمر قومًا على الإسلام: كالأقرع بن حابس، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن، فأعطى كلًّا مئةً من الإبل، فلما قوي المسلمون في عهد عمر رضي الله عنه أوقف هذا السهم، ولَمَّا جاءه الأقرعُ بن حابسٍ وعيينة بن حصن منعهما العطاء، وقال لهما: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعزَّ الإسلام، فاذهبا فاجهدا جهدكما، لا أرعى الله عليكما إن رعيتما»[٤].

وقد اختلف العلماء في بقاء هذا المصرف من مصارف الزكاة أو عدم بقائه بعد أن أوقفه عمر رضي الله عنه، ومن ثم عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم من الكفار وغيرهم من الزكاة.

فالقول الأول: لا يجوز إعطاء الكفار تأليفًا لقلوبهم بعد أن منعه عمر رضي الله عنه، وحكم الآية منسوخ، وهو قول الجمهور من الحنفية، والمشهور من مذهب المالكية والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد[٥].

(١) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج بن الجوزي (٢/ ٢٧٠)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٢) أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص (٤/ ٣٢٤)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ١٨١، ١٨٢).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٣/ ٤١٢، ٤١٣)، رقم (١٣٣١٨).

(٥) انظر: تحفة الفقهاء، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (١/ ٢٩٩)، دار الكتب العلمية - بيروت، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٩٥)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (١/ ٣٩٥)، دار الكتاب الإسلامي، الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (١/ ٤٢٥)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

القول الثاني: بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، ويجوز ويجزئ صرف الزكاة إليهم عند الحاجة إلى ذلك. وهو مذهب بعض المالكية والحنابلة، وبه قال الطبري وغيره[١].

وقد رأى القائلون ببقاء سهم المؤلفة قلوبهم أنَّ عمر رضي الله عنه لم يقُلْ بسقوط سهم المؤلفة قلوبهم، وإنما رأى اجتهادًا أنه لا حاجةَ لإعطائهم، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

وأنه إذا كان المسلمون زمنَ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنهم والخلافة الراشدة وما بعدها بحيث لا يحتاجون إلى قوة أو عدد المؤلفة قلوبهم فلا يسلم هذا في كل وقت، فالمسلمون في بلاد الأقليات اليوم قد ضعفت شوكتهم، وهم بحاجة لدفع الأذى عنهم.

ولذا فإنه يمكن استثمار الخلاف الفقهي في هذه المسألة بإعطاء المؤلفة قلوبهم لدفع الأذى عن المستضعفين ببلاد الأقليات؛ إقامةً لدينهم، وتقويةً لشوكتهم، كما أنه وسيلة دعوية ناجحة.

وعليه فمتى احتاج أهل أقلية تحقيق مصلحة اجتماعية أو سياسية أو دينية لأهل دينهم فدفعوا من زكاة أموالهم تأليفًا على الإسلام أو دفعًا عنهم فلا حرج عليهم في ذلك.

وإذا كان أمر الزكاة في جمعها وتفريقها موكولًا إلى الإمام الشرعي، فإنَّ هذه الفريضة لا تسقط بغيابه، وإنما يقومُ أهلُ الحل والعقد في تلك الديار مقامَ الإمام أو نائبه، فينفذون ما استطاعوا من الأحكام، وتقوم المراكز والجمعيات والهيئات الإسلامية في تلك البلاد بعلمائها وقادتها مقامَ الإمامِ في النظر لمصلحة المسلمين والدفع عن المستضعفين.

٤ - عقود استثمار الأرض: المزارعة والمساقاة:

لقد تناول الفقه الإسلامي بالتأصيل والتفصيل عقودًا كثيرة تتصل باستثمار الأرض وإنمائها وعمارتها مثل: المغارسة والمزارعة والمساقاة وإحياء الأرض الموات وغيرها من العقود المبسوطة أحكامُها في كتب الفقه مِمَّا يفيد بجلاءٍ أنَّ الفقه الإسلامي قد أولى المواردَ الطبيعيةَ عنايةً فائقةً باعتبارها مصدرًا لحياة الإنسان ورفاهيته واستقراره وسعادته وتحقيق مهمته الاستخلافية في عمارة الأرض بشتَّى أشكال العمارة.

وقد وقع الخلاف الفقهي في بعض هذه العقود، وفيما يلي نعرض لبعض هذه العقود، وكيفية الاستفادة من هذا الخلاف في حل مشكلات معاصرة.

(١) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٩٥)، شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي (١/ ٤٥٥، ٤٥٦)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (١٤/ ٣١٦)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

أ- المزارعة:

وتسمى أيضًا المخابرة، والمحاقلة.

والمستفاد من تعاريف الفقهاء أن المزارعة عقد استثمار أرض زراعية بين صاحب الأرض، وآخر يعمل في استثمارها، على أن يكون المحصول مشتركًا بينهما بالحصص التي يتفقان عليها.

وقد وقع الخلاف الفقهي فيها: فلم يجز أبو حنيفة وزفر المزارعة، وقالا: هي فاسدة، وبعبارة أخرى: المزارعة بالثلث والربع في رأيهما باطلة. وكذلك لم يجز الشافعي المزارعة، وإنما تجوز عند الشافعية فقط تبعًا للمساقاة للحاجة، فلو كان بين النخل بياض صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل، وعسر إفراد النخل بالسقي، والبياض بالعمارة -وهي الزراعة- لانتفاع النخل بسقي الأرض وتقليبها، فإن أمكن الإفراد لم تجز المزارعة.

وقال صاحبا أبي حنيفة (أبو يوسف ومحمد)، ومالك وأحمد وداود الظاهري -وهو رأي جمهور الفقهاء-: المزارعة جائزة؛ بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع[1]، ولأنها عقد شركة بين المال والعمل، فتجوز كالمضاربة؛ لدفع الحاجة، فصاحب المال قد لا يحسن الزراعة، والعامل يتقنها، فيتحقق بتعاونهما الخير والإنتاج والاستثمار[2].

ويمكن استثمار هذا الخلاف في الأخذ بالرأي الذي يجوِّز المزارعة وذلك لأهمية المزارعة بوصفها قطاعًا اقتصاديًّا إستراتيجيًّا؛ لما له من دَور بارز في توفير الغذاء للإنسانية؛ حيث يشكّل الركيزة الأساسية في التنمية الاقتصادية، فقد جعلت الشريعة الإسلامية استصلاح الأرض وإنماءها وزراعتها سببًا من أسباب ملكيتها إذا كانت مهملة متروكة غير مملوكة لأحد (مواتًا)، فقد قال صلى الله عليه وسلم: ((من أحيا أرضًا ميتة فهي له))[3]، وذلك بتفصيلات وشروط ذكرها الفقهاء؛ وذلك لأنَّ إحياء الأرض يسهم في زيادة الإنتاج وتوفير الطعام لعدد من الكائنات الحية، ويقلل من الكثير من المشكلات البيئية، كما قد تكون إماتةُ الأرض المملوكة من أسباب نزْع ملكيتها من صاحبها بسبب تعطيل منفعتها، فقد رغب النبي صلى الله عليه وسلم من عجز عن استغلال أرضه في منحها لمن يقوم بذلك، فقال صلى الله عليه وسلم: ((من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه))[4].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٣٢٨)، ومسلم، رقم (١٥٥١)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، الدكتور وهبة الزحيلي (٦/ ٤٦٨٤- ٤٦٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود، رقم (٣٠٧٣)، من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٣٤١)، ومسلم، رقم (١٥٤٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ذلك أن إماتة الأرض تعطيلٌ لها عن مهمتها الإنمائية للثروة النباتية، وإسهامها في التنمية المستدامة للمجتمعات، وتلك مشكلة بيئية معاصرة تعاني كثيرٌ من الأمم وبلاتها، فتراها تستورد من الأغذية لنفسها ومن العلف لماشيتها ما يكلف خزائنها ما لا طاقة لها به، وهي تنام فوق خيرات لا تقدرها، وترعى بضع بقرات عجاف أو نوق ضعاف في مساحات شاسعة مترامية من الأراضي الغنية التي لو غرست أو زرعت بمختلف أنواع المغروسات والمزروعات والنباتات لغيرت حياتها، ولحقَّقت بذلك أمنها الغذائي، ولجعلت لنفسها مكانة بين الأمم[١].

ب- المساقاة:

وتسمى عند أهل المدينة: المعاملة: مفاعلة من العمل.

ويفضل اسم المساقاة؛ لما فيها من السقي غالبًا.

ومعناها: دفع شجر مغروس إلى عامل يقوم بما يحتاجه الشجر من سقي وتأبير (تلقيح) وتسميد وغيرها من أشكال العناية به إلى مدة معلومة، بجزء معلوم من غلة الشجر.

والمساقاة والمزارعة من العقود الشرعية لتنمية الأراضي الزراعية واستثمارها، وبينها نوع من الشبه، وللعامل في كل منها حصة شائعة من الإنتاج، إلا أن المزارعة تقع على الزرع كالحبوب، والمساقاة تقع على الشجر كالنخيل.

وقد وقع الخلاف في المساقاة بين الفقهاء: فهي عند الحنفية كالمزارعة حكمًا، فلا تجوز عند أبي حنيفة وزفر، فالمساقاة بجزء من الثمر باطلة عندهما؛ لأنها استئجارٌ ببعض الخارج، وهو منهيٌّ عنه؛ قال صلى الله عليه وسلم: ((من كانت له أرض فليزرعها، أو فليزرعها أخاه، ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى))[٢].

وقال الصاحبان وجمهور العلماء (منهم مالك والشافعي وأحمد): تجوز المساقاة بشروط؛ استدلالًا بمعاملة النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر، روي عن ابن عمر: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع))[٣]، ولحاجة الناس إليها؛ لأن مالك الأشجار قد لا يحسن تعهدها، أو لا يتفرغ له، ومن يحسن ويتفرغ قد لا يملك الأشجار، فيحتاج الأول للعامل، ويحتاج العامل للعمل[٤].

(١) انظر: المغارسة والمزارعة والمساقاة أحكامها الشرعية وامتداداتها الفقهية ومقاصدها البيئية، الدكتور أحمد أهلال، بحث ضمن كتاب التربية البيئية وسؤالا التنمية والأخلاق «نحو وعي بيئي جديد»، سلسلة كتب جماعية محكمة (٣) (ص٢٧١، ٢٧٢)، مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات «مفاد» - المغرب.

(٢) أخرجه أبو داود، رقم (٣٣٩٥)، من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ٤٧٠٤).

ويمكن استثمار هذا الخلاف الفقهي في المساقاة والأخذ بقول الجمهور المجوزين للمساقاة، وذلك في الإسهام في حل مشكلة البطالة المستشرية في أوساط الشباب في البلاد الإسلامية، على النحو التالي:

- يمكن أن تموِّل المصارف والبنوك المساقاة كأن يكون مساقيًا ويستأجر عمالًا أو شركاتٍ متخصصة تقوم بالعمل كما تعمل في «الاستصناع الموازي».

- تقدم المصارف التمويل في صيغة المساقاة في شكل معدات وآلات للري وغيرها مما تحتاجه الزراعة وتقوم بتركيبها في المزرعة مع قيام أصحابها بتشغيلها مقابل أن يدفع المصرف جزءًا من إنتاجها، وأن تلتزم المصارف بتغطية نفقات التشغيل والصيانة والمتابعة، بالإضافة إلى توفيرها للمدخلات التي تحتاجها الزراعة والمتمثلة في البذور والسماد والمبيدات الحشرية.

- ويمكن أن تقدم المؤسسات المالية للمزارعين بساتين أو حدائق أو أشجارًا مثمرة تمتلكها سابقًا ليقوم العاطلون عن العمل على سقيها ومراعاتها بتنظيفها وجمع محاصيلها.

كما يمكن للمؤسسات المالية أن تستصلحَ مساحاتٍ من الأرض وتغرسها بأشجار مثمرة، ثم تتعاقد مع جهات متخصصة لرعاية هذه الأشجار حتى تخرج ثمارها في مقابل حصة من ثمارها المتوقع نضجها، ويمكن أن تتحقق المساقاة بالاشتراك في الأرض والأشجار والمستلزمات والعمل.

- ومن صور التطبيق المعاصر للمساقاة أيضًا إصدار صكوك المساقاة، وتوظيفها في المشاريع الزراعية الكبرى، وقد عرفها معيار صكوك الاستثمار رقم (١٧) بصكوك المساقاة، وهي «وثائقُ متساويةُ القيمةِ يتم إصدارها لاستخدام حصيلتها في سقْي الأشجار المثمرة والإنفاق عليها ورعايتها على أساس عقد المساقاة، وتصبح لحملة الصكوك حصة من الثمر وفقًا لما حدده العقد»[١].

فمما سبق يتضح جليًّا أنَّ الفقه الإسلامي فقهٌ ثريٌّ في تناوله لقضايا البيئة واقتراح حلول مشكلاتها، وفي ذلك دعوةٌ لاستنهاض همم الباحثين والدارسين من أجل النهل والعَلَلِ من هذا المنبع الفوَّار الذي لا ينضب وجعلِ ذلك رسالةً في سبيل إبراز محاسن الإسلام وشموليته.

ويستتبع ذلك ضرورة تجديد النظر الفقهي في الأحكام المرتبطة بالقضايا البيئة من الحلال والحرام إلى بناء الأحكام على اعتبار أن القضايا البيئة ملك إنساني يسهم في تنمية المجتمعات، وتوسيع قاعدة الاستفادة من ثروات الأرض وخيراتها، وذلك لا يتم إلا باعتماد النظر المقاصدي في الأحكام المتصلة بقضايا البيئة بربطها بكليات الشريعة ومقاصدها لإبراز محاسن الإسلام.

(١) جهود المالكية في تجديد صيغ عقود الاستثمار وتطويرها: التمويل بالمزارعة نموذجًا، الدكتور محمود محمد علي إدريس، (International Journal of Al-Turath In Islamic Wealth and Finance)، المجلد الأول، العدد الثاني (٢٠٢٠م) (ص١٦٨، ١٦٩).

المبحث الثالث

استثمار الخلاف في المشاركة الحضارية الإنسانية

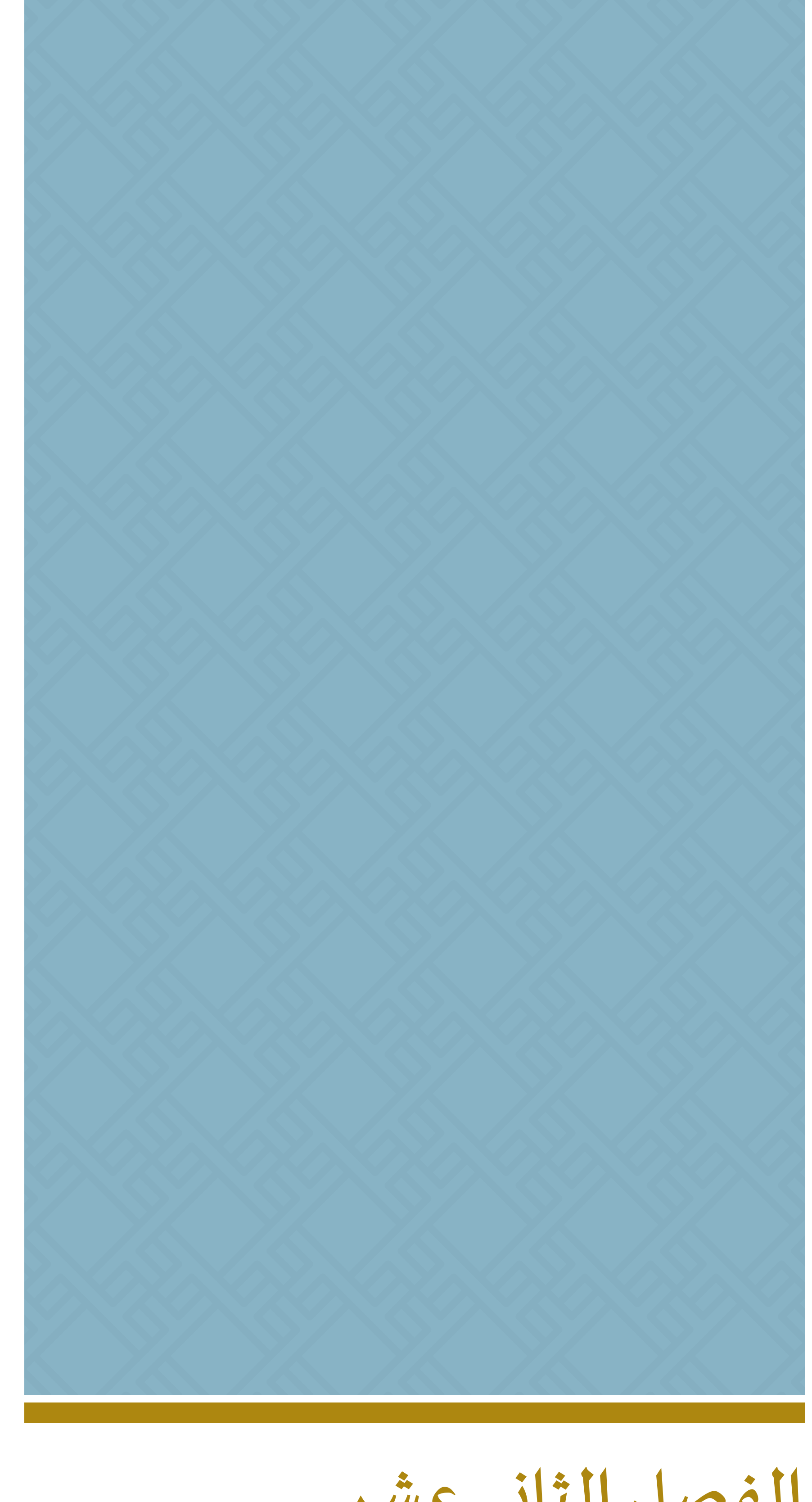
إنَّ أبرز التحديات التي تواجه الأُمَّة العربية والإسلامية في الوقت الراهن هو علاقةُ الحاضر بالماضي والمستقبل، وكيف يمكن للأُمَّة إنتاج وقود التحول الحضاري إنتاجًا إسلاميًّا خالصًا من قلب الموروث الحضاري الإسلامي لتتمكَّن الأُمَّةُ من المشاركة الحضارية، ومن تسجيل تفاعل مؤثِّر في البناء الحضاري.

قال ابنُ رشد في «فصل المقال» في بيان ضرورة التفاعُل: «إنه يجب علينا أن نستعينَ على ما نحن بسبيله بما قاله مَن تقدَّمنا في ذلك، وسواء أكان ذلك الغير مشاركًا لنا في الملَّة أو غير مُشارِك، فإن الآلة التي تصحُّ بها التَّذكية ليس يُعتبَر في صحة التَّذكية بها كونها آلَة المشارِك لنا في الملَّة أو غير المشارِك إذا كانت فيها شروط الصحة، وأعني بغير المشارِك كل مَن نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل مِلَّة الإسلام، وكان كل ما يحتاج إليه من النظر قد فحص عند القدماء أتم الفحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظُر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صوابًا قَبِلْناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبَّهْنا عليه»[١].

فالمشاركة الحضارية لا تتأتَّى إلَّا من خلال هذا التفاعل الواعي المتوازِن بين الالتزام بالأصالة الإسلامية، والهويَّة الحضارية المميزة للأُمَّة، وبين الانفتاح على الحضارات المعاصرة، ويأتي هنا دور القاعدة التشريعية المرنة والشاملة، والتي يلعب الخلافُ الفقهيُّ الدورَ الأبرز فيها والمؤسِّس لتلك المرونة والشمول التي يمكن من خلالها استيعاب الأنماط الحضارية المعاصرة، والمحافظة على أصالة المنتَج الحضاري الإسلامي.

فإن كان العالَم كله قد انبَرَى إلى تناول القضايا التي تمسُّ حقوقَ الإنسان الأساسية في الحياة والغذاء والدواء والمسكن، وأصدرت المنظَّماتُ والمؤسساتُ الدوليةُ العديدَ من المواثيق التي تشمل قضايا الإغاثات الدولية والتمييز العنصري وانتهاكات حقوق الإنسان، ومعايير السلام العالميّ والمشكلات البيئية ونحو ذلك؛ فإن الخلاف الفقهي يجب أن يُستثمَر استثمارًا فعَّالًا في هذا الصدد، ويجب النظر في تلك القضايا التي هي محلُّ اهتمام العالَم المعاصر، وتفعيل دور الفقه بوصفه عِلمًا منظِّمًا للسلوك الإنساني، ومتمايزًا بمصادره ومقاصده عن سائر التشريعات الأخرى التي لا تقف على نفس القاعدة الصُّلبة التي تنطلق منها الشريعة الإسلامية، لذلك فإنه ينبغي صياغةُ المواثيق والقواعد المنظِّمة لتلك الملفات الحقوقية الهامة من منظور إسلامي، ووَفْق قِيَمِه الحاكمة مُستعينينَ بالمرونة الكبيرة التي خلفها الخلافُ الفقهيُّ في الموروث التشريعي والقانوني الإسلامي.

(١) ينظر: "فصل المقال" لابن رشد (ص٢٦)، دار المعارف.



الفصل الثاني عشر

تجديد الأقوال الفقهية الموروثة بما يناسب طبيعة العصر الحاضر

تمهيد:

من المعلوم لدى أهل العلم أنَّ اجتهادات الفقهاء التي بُنيت على الأعراف والعادات والمصالح -والتي تختلف باختلاف الزمان والمكان- وعلى ما توفر لديهم من استقراء في مسائل معينة بنوا عليه أحكامهم قد لا يُعمل بها ألبتة إذا ثبت خلاف تلك العادات أو تبيَّن تغير المصلحة، أو فساد ما بَنَوْا عليه من استقراء تبيَّن خطأ الاعتماد عليه في الواقع المعاصر، وفي الفقه الإسلامي الموروث أمثلة عديدة على ذلك، ولذا فإن هناك بعض القضايا والمسائل اختلف الحكم فيها في الواقع المعاصر عن كلام الفقهاء الموروث، مما يدل على تجدد الفقه، ومن مبادئ إدارة الخلاف الفقهي النظر في الأقوال والأحكام المتوارثة، والتي قد اختلفت وتباينت ولم تعد صالحة للتطبيق بعد أن اختلفت طبيعة العصر وتجديدها بما يناسب طبيعة العصر الحاضر.

ونعرض لهذه السمة من سمات إدارة الخلاف الفقهي من خلال ثلاثة أمثلة، أفردنا كل مثال في مبحث، على النحو الآتي:

المبحث الأول

مسألة دار الإسلام ودار الحرب

درج أكثر الفقهاء في تقرير مسائل فقه الجهاد على تقسيم البلاد إلى قسمين:

القسم الأول: دار الإسلام، وهي البلاد التي تسود فيها أحكام الإسلام وشعائره، ويأمن فيها المسلمون بمنعة وسلطان لهم، وشعب دار الإسلام هم المسلمون وأهل الذمة، وهم الذين رضوا بالإقامة في دار الإسلام والتزام أحكام الإسلام مع البقاء على ديانتهم، ويُمكن أن يكون في دار الإسلام أجانب مثل المستأمنين، وهم الذين دخلوا دار الإسلام بأمان مؤقَّت دون السنة، والمعاهدين، وهم على رأي جمهور الفقهاء سكان دار العهد الذين سالموا المسلمين وتصالحوا معهم، فهم من أهل دار الإسلام على رأي أكثر الفقهاء.

القسم الثاني: دار الحرب، وهي البلاد التي تكون فيها السلطة لغير المسلمين ولا تُطبَّق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية، ولم يكن بين أهلها وبين المسلمين عهد أو صلح، هذا رأي جمهور العلماء، وإن اختار الإمام أبو حنيفة أنه لا تصير الدار دار حرب إلا ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي من رعايا المسلمين.

يقول الإمام الكاساني: «إنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها، كما تسمى الجنة دار السلام، والنار دار البوار؛ لوجود السلامة في الجنة، والبوار في النار وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما، فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحَّت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها»[١].

وقال الإمام ابن القيم: «قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون، وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام، وإن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جدًّا ولم تصر دار إسلام بفتح مكة، وكذلك الساحل»[٢].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٣٠، ١٣١).

(٢) أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية (٢/ ٧٢٨)، رمادي للنشر- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

ونظرًا لتجاهل معظم الفقهاء الأوائل الذين قسموا البلاد إلى دار إسلام ودار حرب السوابق الشرعية الناتجة عن المعاهدات والاتفاقيات التي أبرمها النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده مع جماعات مختلفة من الشعوب الكافرة، منحت تلك المعاهدات للكفار شرعية الحكم في أراضيهم دون الدخول في رعاية الإسلام بل دون دفع الجزية للمسلمين أحيانًا مقابل الاعتراف بهم وحصولهم على الشرعية القانونية والسياسية من المسلمين، التي من شأنها أن تمنحهم الحق في إدارة شؤون أراضيهم وشعوبهم. وهذه السوابق هي التي جعلت الإمام الشافعي يضيف مصطلحًا جديدًا ذا مفهوم سياسي ثالث، وهو دار العهد[١].

وقد علل الشافعي -رحمه الله- ذلك بأن المسلمين قد عقدوا عهودًا إلى أجل غير مسمى مع أقوام وجماعات معينة، وهي عهود لا يمكن إلغاؤها بحال، وهكذا يكون هؤلاء قد خرجوا من دائرة الحرب مع المسلمين من جهة، ولكنهم من جهة أخرى لم يدخلوا في دار الإسلام؛ لأن المسلمين سمحوا لهذه الجماعات المعينة بالاحتفاظ بقوانينهم وكياناتهم دون الدخول تحت رعاية الشريعة الإسلامية، وبناءً على ذلك فإنهم ينتمون إلى دار ثالثة لها قوانين خاصة تحكمها.

وقد قسَّم العالم إلى ثلاثة أقسام أيضًا محمد بن الحسن الشيباني الحنفي في كتابه «شرح السير الكبير»، وكذا القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي في كتابه «الأحكام السلطانية»[٢].

وعلى ذلك فإن «دار العهد» هي التي لم يفتحها المسلمون بالقوة، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على أداء بعض المال للمسلمين، وهذه الدار قد دخل أهلها في عقد المسلمين وعهدهم على أن تحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام.

ومجمل القول في تحرير مناط الحكم على الدار منوط بغلبة الأحكام، المتمثلة في قوة هيمنة الأحكام الشرعية والسلطة السياسية على تلك الجهة.

فمقتضى دار الإسلام أن الأصل في الناس فيها الإسلام، وتطبيق أحكام الشريعة واجب على الحاكم والمحكوم، وسريان أحكام الشريعة جارٍ على المسلم، وخضوع المقيمين في دار الإسلام من غير المسلمين لقوانين الشريعة الإسلامية لازم مع مراعاة خصوصيات الديانات.

(١) انظر: الأم للشافعي (٤/ ١٠٣)، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية للفراء (ص١٤٦) وما بعدها، دار الكتب العلمية- بيروت، طبعة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، شرح السير الكبير للشيباني، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (٤/ ٨) وما بعدها، معهد المخطوطات العربية- جامعة الدول العربية، ١٩٥٧م- ١٩٦٠م.

ومقتضى دار الحرب: أن الأصل فيها الكفر، وأحكامها ودستورها وقوانينها وضعية، وقوانينها لازمة لمن ارتضى الإقامة فيها مع مراعاة خصوصيات الديانات، وعدم وجوب تطبيق الشريعة فيها لفقدان ولاية سلطان الإسلام عليها.

ومن استقراء أقوال الفقهاء في تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب يظهر أنه لا علاقة لحال الحرب بأصل التقسيم؛ إذ هو -كما سبق- عند جمهور الفقهاء مبني على سيادة الأحكام، فمصطلح دار الحرب يتداخل مع مصطلح دار الكفر في استعمالات أكثر الفقهاء، وذلك للحالة السياسية لوضع الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، حيث إن واقع الدولة الإسلامية في عهد النبوة والصحابة والتابعين وأئمة الفقه وأصحاب المدوَّنات فيه -كان في حالة حربٍ واقعةٍ أو متوقعةٍ مع الدول الأخرى؛ فتداخل مصطلح «دار الحرب» مع «دار الكفر» هو من باب مجاراة الواقع وتوصيفه.

فالذي يظهر من تعريف الدارين عند الفقهاء أن المعول في تمييز الدار هو وجود السلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام، وإذا كانت غير إسلامية كانت الدار دار حرب.

واعتبر الإمام أبو حنيفة أن أساس اختلاف الدار هو وجود الأمان بالنسبة للمقيمين فيها، فإذا كان الأمن فيها للمسلمين على الإطلاق فهي دار إسلام، بمعنى أنهم لا تجب عليهم الهجرة منها، وإذا لم يأمنوا فيها فهي دار حرب.

ورأي الإمام أبو حنيفة هو الأقرب إلى معنى الإسلام، ويوافق الأصل في فكرة الحروب الإسلامية وأنها لدفع الاعتداء؛ فإنه حيث فُقد أمن المسلم كان الاعتداء متوقعًا، وحيث ثبت الأمن كان الاعتداء غير متوقع.

وعلى رأي أبي حنيفة إذا قامت علاقات دولية تؤمِّن كل إنسان في أي دولة يحل فيها من غير عقد ولا حلف، فإنها على رأي أبي حنيفة لا تكون دار حرب[١].

ولقد استُثمر تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب في تأزيم المشكلة بين العالمين الإسلامي والغربي؛ إذ استند بعض الغربيين على هذا التقسيم في اتهامهم للإسلام بالعنف ووَصْفِه بالتطرف وأنه دين تنابذي إلغائي؛ ففي دراسته عن «الاكتشاف الإسلامي لأوروبا» ذكر الكاتب البريطاني برنارد لويس طبقًا لهذا التقسيم أن المسلمين ينظرون إلى المجتمع الغربي على أنه دار حرب، يجب قتالهم عن طريق الجهاد الذي لم يتوقف طوال التاريخ، وذلك حتى يعم الإسلام الأرض[٢].

(١) انظر: آثار الحرب (دراسة فقهية مقارنة)، الدكتور وهبة الزحيلي (ص١٩٣- ١٩٥)، دار الفكر- دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

(٢) انظر: التقسيم الإسلامي للمعمورة من دار السلم والحرب إلى الدار العالمية، محمد الناصري، بحث بمجلة التفاهم، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان، العدد (٣٧) سنة ٢٠١٢م (ص٣٨، ٣٩).

كما أن الجماعات المتطرفة قد اعتمدت هذا التقسيم كنظرية دينية شاملة وأصل من أصول التدين،

فحكموا على البلاد الإسلامية في هذا الزمن بأنها ديار كفر؛ على اعتبار أن حكوماتها كافرةٌ مرتدَّةٌ تحكم بغير ما أنزل الله، وبناءً على ذلك: فإنهم يوجبون على أهلها الهجرةَ إلى مناطقَ أخرى لا تخضع لهذه الحكومات، ويستهينون بدماء وأموال المسلمين المقيمين فيها.

والواقع أن تقسيم المجتمع إلى دار كفر ودار إسلام أصبح لا مبرر لوجوده في ظل العلاقات والمواثيق الدولية الحديثة.

فعلاقة المجتمعات المسلمة مع المجتمعات الأخرى قائمة على التعارف والتعاون، ورعاية مبدأ العلاقات الدولية والمشتركات الإنسانية بعيدًا عن الصراع أو الصدام؛ تطبيقًا لقول الحق تبارك وتعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ} [الحجرات: ١٣]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((اللهم ربَّنا وربَّ كل شيء، أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة))[١].

ومن خلال استعراض ما سبق يتبين لنا أن تلك التقسيمات لأنواع الدور كانت تعبر عن الواقع الماضي من خلال مؤثرات الهيمنة والفعل السياسي، وهي بذلك تتضمن معنيين، المعنى الأول: شرعي، بمعنى أن وصف الدار يؤخذ من هيمنة القوانين الحاكمة عليها، والمعنى الثاني: سياسي يتضمن كافة الأعمال الفكرية ذات الصلة بعلوم العلاقات الدولية من قانون دولي عام وتفريعاته، وأساليب التعايش والتفاهم بين الكيانات السياسية المختلفة.

وبهذين الشقين يمكن فهم دلالات التعريف التقليدي للدور والتعامل معه في إطار المتغيرات السياسية التي انعكست بوضوح على ساحة التنظير السياسي، فبينما كان مركز التنظير فيما مضى دار الخلافة الإسلامية (بغداد- دمشق) أضحت مراكز التنظير في عصرنا (واشنطن- لندن- باريس- موسكو)، وهذا يفتح مجالًا للاجتهاد في توظيف شقي تعريف الدار الشرعي والسياسي، من حيث يمكن للمسلم المقيم في الغرب الالتزام بالوصف الشرعي للدار، والاستفادة من الاستثناءات والهوامش التي تتيحها الشريعة الإسلامية له، والالتزام بالمعنى السياسي للدار من حيث الانخراط في مكونات المجتمع الغربي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية المباحة والمتاحة له، وبذلك يصير المسلم مسلمًا ملتزمًا بدينه، ومواطنًا صالحًا لوطنه الجديد.

(١) أخرجه أبو داود، رقم (١٥٠٨).

ويمكن الاستفادة من هذا الاختلاف حول مفهوم دار الإسلام ودار الحرب بمعانيه الإيجابية من حيث تطوير مفهوم المواطنة وتسهيل عملية التعايش، وتوطين فقه المسالمة بين المختلفين في الدين والدارين.

وينبغي النظر إلى مفهوم اختلاف الدارين ودلالاته ومناطاته باعتباره من مسائل الاجتهاد التي يجب مراعاة عوامل كثيرة فيه، منها عوامل البيئة السياسية التي مرَّ بها منظِّرو الفكر الإسلامي السياسي، من حالات استضعاف ومراحل استخلاف، ومدارج اجتهاد ونظر، ودركات تقليد وتخلف، وأثر ذلك في مصطلح اختلاف الدارين ومضامينه ودلالاته.

وأخذًا برأي الإمام أبي حنيفة فكل دار يأمن فيها الإنسان على نفسه ودينه وعرضه فهي دار إسلام، بل قد تكون الإقامة في هذه البلاد أولى من بعض ديار الإسلام التي قد يُضطهد فيها المسلمون، فبعض البلاد -مثل تونس- تمنع الحجاب، بينما كثير من البلاد الغربية تعتبر هذا الأمر من الحرية الشخصية.

فيمكن استثمار هذا الخلاف في مفهوم الدارين في بلورة مجموعة من المضامين الجديدة لفلسفة اختلاف الدارين في إطار اعتبار تغيير الإنسان والمكان والزمان؛ لتحقق الالتزام باحترام الإنسانية والمحافظة على القيم العادلة، والآثار الصالحة في الواقع المعاصر بغية المساهمة في عملية توطين الإسلام ورفع معاناة المسلمين في الغرب، وتقديم بعض الحلول المعاصرة التي تخدم الجاليات الإسلامية.

فلا يخفى أن تحرير فلسفة اختلاف الدارين وأثرها على أحكام المعاملات والسياسات العامة على المستوى الفردي والجماعي، باعتبار غلبة السلطان وإجراء الأحكام دون الارتكاز على مقوم الدين واختلافات الديانات -يعطي المسلم المعاصر المقيم في الغرب مجالات متعددة ومساحات واسعة في كيفية الاستفادة من الغير وإفادته في مجالات متنوعة، مما يحقق الارتقاء الحضاري والتنمية البشرية.

ولعل النموذج الواعي لذلك قد تم خلال التجربة النبوية التي شكل دستورها (صحيفة المدينة) المرتكز في عملية الارتقاء والتنمية البشرية، مع اعتبار بُعد المكان والزمان والإنسان، حيث أسست مجتمعًا فريدًا جمعت فيه (الجماعة الدينية والجماعة السياسية) على أسس الحقوق والواجبات المشتركة، مع مراعاة الخصوصيات الدينية لكل لبنة من لبنات المجتمع المدني؛ فكانت هذه الحقوق والواجبات المشتركة تقوم على مناط الاعتراف بالغير كقيمة إنسانية تلتقي في مسارات عدة كاحترام

القانون، والمشاركة في الدفاع عن الوطن (وإن عليهم النصر على من دهم يثرب)، واحترام الدستور (وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة)، والإنفاق من أجل حماية المجتمع وتطويره (إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين) أي أنه إذا حدثت الحرب وشارك فيها اليهود فهم ملزمون بدفع ما يحتاجونه من نفقات.

وفي ضوء هذه التجربة الرائدة يمكن للفكر الإسلامي المعاصر أن ينظر إلى فلسفة تقسيم الدور عبر أبعاده الإيجابية المتنوعة على أساس المصالحة بين النص والتجربة، واستبدال الانتماء إلى الأرض مكان العشيرة والقبيلة والعِرق، والقانون العام بدلًا من الخصوصية الدينية، فينحصر الاحتماء بالطائفية الدينية لصالح الانحياز إلى القانون والدستور العام، ويصبح الانتماء لدولة معاصرة عادلة أرقى من الانتماء إلى قبيلة وإن كبرت، والانتصار للقانون الذي يحقق العدالة والمساواة بين الناس أفضل من الانتماء إلى طائفية تفرق ولا تجمع، وتظلم ولا تعدل.

وبنظرة فاحصة في بعض الآيات الكريمة التي تشير إلى قضية الولاء والبراء يتأكد لنا هذه الرؤية التجديدية، حيث من الممكن أن يُفهم منها تعزيز الانتماء إلى الأرض -الدولة بلغة العصر- التي يتحقق فيها الأمن والاستقرار، والقوانين التي تحترم الكرامة الإنسانية، وتعزز من قيمة العدل لكل البشر على مختلف طبقاتهم ومعتقداتهم، فينبغي على المسلم أن يراعي شأن هذه القوانين والأرض ويحترمها، ومن هذه الآيات قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ} [الممتحنة: ١]. حيث وصفت الآية عملية إخراج الناس من أرضهم -مكة- الآمنين فيها بأنها جريمة نكراء، تستحق أن تُدرج ضمن معاني البراء.

وفي المقابل جاءت الإشارة في آيات أخرى تأمر بالإحسان والبر للذين لم يمارسوا عملية الإخراج من الديار -حسيًّا كان أو معنويًّا- وإن كانوا مخالفين لنا في الدين، كقوله تعالى: {لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ * إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ} [الممتحنة: ٨- ٩].

ولعل في أمره صلى الله عليه وسلم لجملة من أصحابه الكرام بالهجرة إلى أرض الحبشة، التي كانت بها آنذاك جملة من القوانين العادلة يحكم بها ملكهم النجاشي، إذ قال: ((لو خرجتم إلى أرض الحبشة؛ فإن بها ملكًا لا يُظلم عنده أحد)) ما يفيد ما أشرنا إليه.

وكذلك فإن فرح المهاجرين إلى الحبشة بانتصار النجاشي على خصمه يُعد إشارة واضحة إلى أن إدراكهم لمفهوم الدار كان يدور في فلك حضور العدالة في القانون، وما تحققه من أمن واستقرار وما توفره من حريات تتمتع بها الإنسانية، دون الالتفات إلى غيرها.

ويخبرنا عن هذا الفهم السيدة أم سلمة رضي الله عنها إذ تقول: «فأقمنا مع خير جار في خير دار، فلم ينشب أن خرج عليه رجل من الحبشة ينازعه في ملكه، فوالله ما علمنا حُزْنًا حَزِنًا قط كان أشد منه؛ فَرَقًا من أن يظهر ذلك الملك عليه، فيأتي ملك لا يعرف من حقنا ما كان يعرفه، فجعلنا ندعو الله ونستنصره للنجاشي... فجاءنا الزبير فجعل يَلْمَع -أي: يشير- لنا بردائه، ويقول: ألا فأبشروا، فقد أظهر الله النجاشي. قلت: فوالله ما علمنا أننا فَرِحْنا بشيء قط فَرَحَنا بظهور النجاشي»[١].

وبالضرورة يترتب على هذه الرؤية الانتصار والدفاع، وحماية الذين يشاركوننا في الانتماء إلى الدولة العادلة، وإن كانوا على غير ديننا. وحكى ابن حزم في مراتب الإجماع له أن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صونًا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة وحكى في ذلك إجماع الأمة[٢].

وهذه الرؤية التجديدية لقضية الانتماء للدولة العادلة التي تقوم على تراتيب إصلاحية للإنسان والبنيان وإن كانت كافرة قد أشار إليها الإمام ابن تيمية عند حديثه عن عدله سبحانه وتعالى في نصرته للدولة الكافرة العادلة أرضًا وقانونًا وشعبًا، وعدم نصرته للدولة المسلمة الظالمة، فقال: «الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة»[٣].

وبهذه الرؤية لمصطلح اختلاف الدارين نكون قد أضفنا إليه مفاهيم إيجابية في إطار التعاون والتعايش والعلاقات العامة؛ فيصير المسلم في دار غير الإسلام مواطنًا صالحًا، يلتزم بالحقوق والواجبات المشتركة، من حماية البلاد وتحقيق أمن العباد، والإنفاق في الصالح العام، كذلك التمتع بالخصوصية الدينية، والمطالبة بالحقوق القانونية من تطبيق أحكام الشريعة، والانتقال بين الاختيارات الفقهية التي ميَّزت بين الأحكام الجماعية المنوطة بالولاية والسلطان وأعمال الأمراء، وبين الأحكام الفردية المنوطة بالفرد ووظائف العلماء.

ولا يخفى أن هذا الفهم يجعل قيم الإسلام صالحة لكل زمان ومكان وإنسان.

(١) البداية والنهاية، ابن كثير (٤/ ١٨٥، ١٨٦)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

(٢) ذكره القرافي في الفروق (٣/ ١٤).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٨/ ٦٣)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية.

ومن تطبيقات هذا الاستثمار للخلاف الفقهي في مسألة دار الإسلام ودار الحرب ما جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية عن تنصيب المفتي والأئمة من قبل الحاكم في دولة غير مسلمة بتاريخ ٠٤ مارس ٢٠١٥م، حيث كان السؤال: هل يجوز تنصيب المفتي من غير المسلم في دولة غير إسلامية؟ وهل يجوز تعيين الأئمة من قِبل المفتي الذي تم تنصيبه من غير المسلم في دولة غير إسلامية؟ وهل يجوز للمفتي المعيَّن من قِبل غير المسلم، والمدرس لمادة الدين في المدارس والأئمة، أن يتقاضوا رواتبهم من الدولة التي رئيسها غير مسلم؟ وذلك في دولة اليونان.

فأجابت الفتوى بأن تولي المناصب في حكومات البلاد غير المسلمة أمرٌ يرجع إلى تحقيق المقاصد الشرعية المعبر عنها بـ«تحقيق المصالح ودرء المفاسد»؛ فما رجحت مصلحته على مفسدته لم يحرم، وإلا حرمت المشاركة فيه، والظن أن المشاركة في هذه الأمور في تلك البلاد مما تترجح مصلحته على مفسدته.

فيجوز للمسلم المتمتع بحقوق المواطنة في تلك البلاد تولي المناصب الوارد ذكرها بالسؤال ما دام يقصد الإسهام في تحصيل مصالح المسلمين ودرء المفاسد عنهم، ومرتبه من عمله حلالٌ شرعًا. وبيَّنت الفتوى أن العمل في الوظائف المدنية أو الدينية في الدول غير الإسلامية ليس من باب ولاية غير المسلمين أو متابعتهم في عقائدهم كما زعم بعضهم، فإن التولي المنهي عنه في نصوص الشرع هو الولاء على العقيدة لا كلُّ تعاملٍ أو تعاوُنٍ على الخير، بل الأول هو المنهي عنه، والثاني مأمورٌ به وداخلٌ في عموم قوله تعالى: {وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ} [المائدة: ٢].

وفي حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه الطويل في قصة صلح الحديبية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((والذي نفسي بيده، لا يسألوني خُطَّة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها))[١].

قال ابن حجر رحمه الله: «في الحديث فضل الاستشارة لاستخراج وجه الرأي واستطابة قلوب الأتباع، وجواز بعض المسامحة في أمر الدين واحتمال الضيم فيه ما لم يكن قادحًا في أصله إذا تعين ذلك طريقًا للسلامة في الحال والصلاح في المآل؛ سواء كان ذلك في حال ضعف المسلمين أو قوتهم»[٢].

(١) أخرجه البخاري، رقم (٢٧٣١).

(٢) فتح الباري (٥/ ٣٥٢).

وتعيين المفتي والأئمة في ظل الدولة غير الإسلامية ليس عمالةً سياسيةً كما يزعم بعضهم، بل هو حقٌّ كَفَل لأبناء الوطن التوظيفَ في بلدهم، وواجبٌ عُلِّق بأعناقهم لحفظ دين المواطنين المسلمين وفاءً بالعقد الاجتماعي المبرم بينهم على العمل لمصلحة الوطن ومنها حفظُ الدين للمسلمين والتكفل بجميع حقوقهم، وحفظُ الدين والوفاءُ بالعهود من أولويات المقاصد الشرعية والقيم الإسلامية التي يجب كفالتها والوفاء بها.

وللمسلم في ذلك أسوةٌ حسنةٌ بسيدنا يوسف عليه السلام بما حكاه القرآن عنه من قوله: {قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ} [يوسف: ٥٥]، وتحقَّق له ذلك[١].

وكذا ما جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٠٣ سبتمبر ٢٠١٥م، عن حكم تغيير الجنسية والجمع بين أكثر من جنسية، حيث كان السؤال: يقوم بعض المسلمين بالتجنس بجنسية بلد غير مسلم؛ كدول أوربا وأمريكا، ونتيجة هذه الجنسية أن يصير محكومًا من قبل رئيس وحكومة وقوانين غير إسلامية، فما حكم الإقدام على هذا العمل؟

فكان الجواب أن الحكم في هذه المسألة ينبني على دافع الهجرة والتجنس، وكذلك على الوضع الحقيقي للدولة المهاجر إليها، فقد يكون إقدام الفرد على هذا الفعل فرضًا عينيًّا مثل: فرار المرء بدينه، ولا يتحقق ذلك إلا في هذه الدولة أو مثلها.

وقد يكون السفر ويتبعه التجنس من أجل الحصول على شيء مباح؛ مثل طلب الرزق، وقد يكون مستحبًّا أو واجبًا كفائيًّا؛ مثل: الحصول على علوم يحتاج إليها المسلمون.

وهناك صور أخرى تأخذ حكمها من النظائر المذكورة.

أما بخصوص التجنس بجنسية دولة يضيق عليه فيها في عقيدته، كبعض الدول التي تنكر الدين إنكارًا تامًّا؛ فلا يجوز التجنس بجنسيتها، إلا إذا أخذ الجنسية من أجل الحصول على جواز سفر منها، ثم يهاجر إلى دولة أخرى.

أما السفر إلى دولة فيها حرية التدين في الغالب ولا يكون لها تأثير على عقيدته وديانته فلا بأس في هذه الحالة بالتجنس، ويدور الأمر في هذه الحالة على الجواز أو الاستحباب أو الوجوب، بحسب الحالة كما تقدم، ويستمر الحكم ما لم تتغير الأحوال إلى ما يدعو إلى تغيره.

ولكلٍّ مما سبق دليله، أما إن كان فرضًا عينيًّا مثل فرار المرء بدينه ولا يتحقق هذا إلا في هذه الدولة أو مثلها؛ فدليله قول الله تعالى: {فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ} [البقرة: ١٧٣]. فبينت الآية أن الضرورات تبيح المحظورات.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

وقال الله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا} [النساء: ٩٧- ٩٩].

فبيَّنت الآية أن المسلم كان مأمورًا بالهجرة إلى المدينة؛ ليتمكن من إقامة دينه، ولنصرة النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا كانت الهجرة إلى المدينة لم تعد واجبة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا هجرة بعد الفتح))[١]، فبقي حكم من لا يستطيع إقامة دينه إلا بالهجرة على أصله، وهو الوجوب؛ قال الإمام البيضاوي: «وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه»[٢].

ومن أدلة الهجرة إلى بلدة يحكمها غير مسلم: أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بالهجرة إلى الحبشة، وحاكمها النجاشي كان نصرانيًّا.

ومن الأدلة أيضًا: ما ورد عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه. قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يُطيق))[٣].

ووجه الدلالة حث الشرع للمكلف ألَّا يتعرض للبلاء؛ لأن الإنسان قد يضعف ولا يستطيع أن يتحمل البلاء فيكون في ذلك هلاك دينه، وهذا أقل أحواله أن يحكم بكراهته.

وذهبت طائفة إلى المنع مطلقًا، ومن أشهر حججهم: قول الله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا} [النساء: ٩٧].

ووجه الدلالة: أن البقاء في البلاد التي لا يستطيعون فيها ممارسة شعائر دينهم ويضيق عليهم فيها، يعد من الاستضعاف المنهي عنه.

وعَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أَظْهُرِ المشركين))[٤].

(١) أخرجه البخاري، رقم (٢٧٨٣).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٢/ ٩٢)، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٣) أخرجه الترمذي، رقم (٢٢٥٤)، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٤) أخرجه أبو داود، رقم (٢٦٤٥)، والترمذي، رقم (١٦٠٤).

وعَنْ سَمُرَةَ بن جُنْدُب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ جامَعَ المشرك وسكن معه فإنه مثله))[١].

كما احتجوا بعمومات النصوص الناهية عن موالاة المشركين.

والجواب عن هذه الأدلة: أن قول الله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا} [النساء: ٩٧]، ليس فيه حجة لما ذهبوا إليه؛ لأن الاستضعاف في واقع أمرنا قد يكون في بلاد المسلمين نفسها، وقد يكون الأمر فيه سعة خارج بلاد المسلمين أحيانًا! فالعبرة بالموطن الذي يستطيع أن يقيم المرء فيه دينه.

قال الإمام البيضاوي في «تفسيره»: «وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه»[٢].

وأما الأحاديث التي ذكروها فالكلام فيها على سندها ومتنها، أما الكلام على سند الحديث الأول،

فالصواب في هذا الحديث أن سنده مرسل، وأن الرواية المذكور فيها الصحابي غير محفوظة.

وعلى فرض التسليم بصحته فالنهي فيه عن المقام بين أظهر المشركين مخصوص بحال خوف الفتنة وليس على إطلاقه، فقد هاجر الصحابة للحبشة ولم تكن وقتئذ دار إسلام كما مر، وهذا صريح مذهب الشافعية.

وأما حديث سمرة رضي الله عنه فهذا حديث أيضًا لا يصح من حيث السند، ولو افترضنا تقويته بطرقه فليس في متنه ما يؤخذ منه التحريم المطلق، بل يكون الأمر فيه تفصيل كما نص على ذلك طائفة من أهل العلم؛ لأن الحديث يوضع مع غيره من الأدلة الواردة في الباب، فقوله: ((فَإِنَّهُ مِثْلُهُ)) أي من بعض الوجوه؛ لأن المخالطة قد تجر إلى تداعي ضعف إيمانه، فزجر الشارع عن مخالطته بهذا التغليظ العظيم حسمًا لمادة الفساد[٣].

وكل ما ذكر في مسألة الإقامة في غير بلاد المسلمين يأتي في مسألة التجنيس بجنسية هذه الدول؛ إذ الفرق هو أمر تنظيمي[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٢٧٨٧).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٢/ ٩٢).

(٣) انظر: عون المعبود للعظيم آبادي (٧/ ٣٣٧)، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.



مسألة تولي المرأة رئاسة الدولة

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز تولي المرأة رئاسة الدولة، واشترطوا الذكورة في تولي رئاسة الدولة، وذهب بعض المعاصرين منهم الشيخ محمود شلتوت، والدكتور ظافر القاسمي والدكتورة عائشة عبد الرحمن إلى الجواز. وهو الرأي الذي أفتت به دار الإفتاء المصرية في عام ٢٠٠٧م؛ إذ أفتت بجواز تولي المرأة رئاسة الدولة.

واستندت الفتوى إلى أدلة منها: أن المسلمين أجمعوا على أن خطاب التكليف يستوي فيه الرجال والنساء؛ فالله تعالى كما ساوى بين الرجل والمرأة في أصل الخلقة ساوى بينهما في أصل التكاليف الشرعية، وفي الحقوق والواجبات؛ فقال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٧]، وقال عز وجل: {وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٢٨]، ولقد أكرم الإسلام المرأة كما لم يكرمها أي دين آخر؛ فأعطاها حقوقها كاملة، وأعلى قدرها ورفع شأنها، وجعل لها ذمة مالية مستقلة، واعتبر تصرفاتها نافذة في حقوقها المشروعة، ومنحها الحق في مباشرة جميع الحقوق المدنية ما دامت تتناسب مع طبيعتها التي خلقها الله عليها. وأن النساء حكمن بعض الأقطار الإسلامية في أزمنة مختلفة، وكانت تلقب بألقاب منها: السلطانة، والملكة، والحرة، وخاتون، ويذكر التاريخ الإسلامي أن هناك أكثر من خمسين امرأة حكمن الأقطار الإسلامية على مر التاريخ؛ بداية من ست الملك في مصر، مرورًا بالملكة أسماء والملكة أروى في صنعاء، وزينب النفزاوية في الأندلس، والسلطانة رضية في دلهي، وشجرة الدر ملكة مصر والشام، وعائشة الحرة في الأندلس، وست العرب، وست العجم وست الوزراء، والشريفة الفاطمية، والغالية الوهابية، والخاتون ختلع تاركان، والخاتون باد شاه، وغزالة الشبيبية، وغيرهن كثير.

وأن النبي صلى الله عليه وسلم أقر مشاركة النساء في الجهاد والغزوات؛ فغزت المرأة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كأم سليم وأم حرام بنت ملحان، وأم الحارث الأنصارية، والربيع بنت معوذ ابن عفراء، وأم سنان الأسلمية، وحمنة بنت جحش، وأم زياد الأشجعية وغيرهن -رضي الله عنهن وأرضاهن- كما نبغ في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي الآلاف من العالمات المبرزات والمتفوقات في أنواع العلوم العربية والإسلامية، وقد ترجم الحافظ ابن حجر في كتابه «الإصابة في تمييز الصحابة» لثلاث وأربعين وخمسمائة وألف امرأة، منهن الفقيهات والمحدثات والأديبات، ووردت آثار في تولي المرأة السلطة التنفيذية، أو الشرطة، أو ما يسمى في التراث الفقهي الإسلامي «الحسبة»، وكان ذلك في القرن الأول الهجري؛ فقد ولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشفاء -وهي امرأة من قومه- على السوق، وروى أبو بلج يحيى بن أبي سليم قال: «رأيت سمراء بنت نهيك -وكانت قد أدركت النبي صلى الله عليه وسلم- عليها درع غليظ وخمار غليظ، بيدها سوط تؤدب الناس، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر»، رواه الطبراني ورجاله ثقات، وعلى خلفية ذلك أجاز بعض علماء المسلمين تولي المرأة هذا المنصب الحساس في الدولة الإسلامية.

وقد أجابت الفتوى عن استدلال المانعين بحديث: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[١] بأن هذا الحديث وارد على سبب؛ فلفظه في صحيح البخاري عن أبي بكرة -رضي الله عنه- قال: ((لما بلغ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))؛ وذلك أن كسرى لما مزق كتاب النبي -صلى الله عليه وسلم- سلط الله تعالى عليه ابنه فقتله، ثم قتل إخوته، حتى أفضى الأمر بهم إلى تأمير المرأة، فجر ذلك إلى ذهاب ملكهم ومزقوا كما دعا به النبي -صلى الله عليه وسلم- عليهم؛ فلما علم النبي -صلى الله عليه وسلم- بتأمير المرأة أخبر أن هذا علامة ذهاب ملكهم وتمزقه، ولم يكن ذلك إخبارًا من المصطفى -صلى الله عليه وسلم- أن كل قوم يولون عليهم امرأة فإنهم لا يفلحون، وقد تقرر في علم الأصول أن وقائع الأعيان لا عموم لها، ونقل عن الإمام الشافعي قوله: «قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال»؛ أي أن هذا الحديث لما كان واردًا على قضية عين لم يصح حمله على عمومه ابتداء من غير دليل آخر.

وأنه مما يُستأنس به على كون هذا الحديث واقعة عين لا عموم لها أن الله تعالى ذكر في كتابه العزيز قصة «بلقيس» ملكة سبأ، وذكر من حسن سياستها وتدبيرها لمملكتها، ونظرها في عواقب الأمور، وحسن تلقيها لكتاب سليمان -عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام- واستشارتها لأهل الحل والعقد من قومها مع ردهم الأمر إليها، ورجاحة رأيها وعقلها، مع تصديق الله تعالى لها في إخبارها بما يفعله الملوك عند الغلبة والظفر ما فاقت فيه كثيرًا من الملوك، وما أدى بها في نهاية المطاف إلى الإيمان

(١) أخرجه البخاري، رقم (٤٤٢٥).

بالله تعالى والاعتراف بظلم نفسها بعبادتها غير الله سبحانه وتعالى، وهذا نموذج من النماذج التي وليت فيها المرأة فأحسنت وقادت قومها إلى الفلاح.

كما استندت الفتوى إلى أن هناك فارقًا كبيرًا بين منصب الخلافة في الإسلام وبين رئاسة الدولة المعاصرة؛ فالخلافة في الفقه الإسلامي منصب ديني من مهامه إمامة المسلمين في الصلاة، وله شروط محددة يذكرها الفقهاء في كتبهم، وقد أصبح هذا المنصب تراثًا لا وجود له في الوقت الحالي على الساحة الدولية، وذلك منذ سقوط الدولة العثمانية، وإنهاء خلافتها عام ١٩٢٤م، أما دول عالم القرن الحادي والعشرين فهي دول قطرية مدنية، لها كياناتها القومية المستقلة التي تم تأسيسها خلال القرن العشرين، ومن ثم فمنصب رئيس الدولة في المجتمع المسلم المعاصر -سواء أكان رئيسًا أم رئيس وزراء أم ملكًا- منصب مدني، وهو غير مكلف بإمامة المسلمين في الصلاة؛ وعليه فيحق للمرأة أن تتولى هذا المنصب في ظل المجتمعات الإسلامية المعاصرة على غرار تولي بعض النساء المسلمات للحكم في بعض الأقطار الإسلامية في أزمنة مختلفة، وكانت تلقب بألقاب ليس منها لقب «الخليفة»، ولا يقدح في توليها الحكم -كما مر- ما نقل من إجماع العلماء على منع المرأة من تولي الولاية الكبرى؛ لأن مطلق الحكم مغاير لمفهوم الخلافة، وكذلك الحال بالنسبة لما نحن فيه؛ فإن مفهوم منصب الرئاسة في العالم المعاصر يختلف تمامًا عن المفهوم التقليدي الموروث لمنصب رئيس دولة الخلافة كقائد ديني لها[1].

وادعاء البعض بأن الإسلام يمنع تولي المرأة رئاسة الدولة فيه تحقير للأنثى ويمنح المتربصين بالإسلام الفرصة كي يبرهنوا للعالم بأن ديننا الحنيف ينظر للمرأة باعتبارها كائنًا ناقص العقل.

وهذه الفتوى تقطع الطريق على أنصار الفكر المتطرف الذين يضربون بكل النصوص الشرعية التي تكرم المرأة عرض الحائط، فإن جميع أدبيات فكر التنظيمات الإرهابية، حملت نظرة احتقار واضحة للنساء.

فمن أبرز الفتاوى التي تصدرها الجماعات المتطرفة فيما يخص المرأة هو تحريم اندماجها في المجتمع وخروجها للعمل.

تلك الجماعات قد فهمت قوله تعالى: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ} [الأحزاب: ٣٣] فهمًا خاطئًا يعارض النصوص الشرعية.

---

(١) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٣٦/ ٢٢٤- ٢٣٤)، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

وقد عانت المرأة الأفغانية من ويلات الحروب، وتحملت العيش في ظل أفكار متشددة لا تزال تحظى بالقبول لدى البعض هناك، مثل الحرمان من التعليم والعمل والانخراط والمشاركة في المؤسسات المجتمعية. وإذا كان حصول الذكور على قسط وافر من التعليم يضمن للمجتمع التقدم، فإن حصول المرأة على قدر وافر من التعليم يضمن استقرار المجتمعات، فهي التي يقع على عاتقها المسؤولية الأكبر في تربية أبنائها التربية السليمة.

وقد تم رصد العديد من التقارير التي تحدثت عن حرمان الكثير من النساء الأفغان من التعليم طوال عقود كثيرة مضت حيث لم يسمح لكثير منهن بالذهاب إلى المدارس، كما تقوم الجماعات المتطرفة بالهجوم على بعض مدارس الفتيات من وقت لآخر لإشاعة الرعب في نفوسهن، فيقلعن عن فكرة التعليم والذهاب للمدرسة.

وبالنسبة للحرمان من العمل، فيعتبر المتطرفون أن عمل المرأة لا يكون إلا في بيتها، وهناك من يسمح بالعمل لفئات خاصة، مثل الطبيبات والممرضات، ولكن بشرط ارتداء النقاب وموافقة الأهل. وهناك محاولات عديدة لتقليل نسبة الأمية والجهل بين النساء، لكن ما تزال هناك بعض الأماكن التي تسيطر عليها الأفكار المتشددة، التي تحرم الفتيات من إكمال دراستهن ومن العمل.

ولم تقتصر معاناة المرأة الأفغانية على الحرمان من التعليم والعمل، بل تتعرض لمزيد من المعاناة حين يتم تزويجها في سن مبكرة، أو عندما تجبر على الزواج من رجل لا ترتضيه لنفسها زوجًا، بل إن وسائل الإعلام تنشر من وقت لآخر أخبارًا عن صور كثيرة للعنف والقسوة التي تتعرض لها النساء في أفغانستان.

بل وصل الأمر في بعض الحالات لدرجة قتل بعض النساء على أيدي أزواجهن وأقاربهن، ودون أي محاكمة أو تقصٍّ لسبب قتلهن. وتتسبب هذه الممارسات المتطرفة في إقدام بعض النساء على التخلص من حياتهن بالانتحار، أو الانضمام للجماعات المتطرفة كتنظيم «داعش» الإرهابي[١].

(١) انظر: موقع بوابة الأزهر. الرابط:

https:/ / www.azhar.eg/ observer/ details/ ArtMID/ 1142/ ArticleID/ 53306

المبحث الثالث: الوصية الواجبة.

من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء القدامى ونظر فيها المعاصرون بما يوافق ظروف العصر مسألة الحكم باقتطاع جزء من التركة يُعطَى للأحفاد باسم «الوصية الواجبة» بحيث إذا مات الميت وترك أحفادًا مات أبوهم في حياته، فإنه يؤخذ من التركة قبل توزيعها على الورثة نصيب محدد يعطى لهؤلاء الأحفاد بشروط معينة، وتكون هذه الوصية واجبة التنفيذ ولا ينازع فيها أحد.

المسألة في الموروث الفقهي:

اتفقت المذاهب الأربعة على أن الوصية -لمن لم يكن عليه دين أو حق- سنة وليست واجبة[١].

قال ابن المنذر: «وأجمعوا أن الوصية لوالدين لا يرثان المرء، والأقرباء الذين لا يرثون جائزة»[٢].

فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن حكم الوصية الوارد ذكرها في قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠] هو الندب وليس الوجوب، ودليلهم أن هذه الآية منسوخة، قال ابن عباس: نسخها قوله سبحانه: {لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ} [النساء: ٧]. وقال ابن عمر: نسختها آية الميراث، وبه قال عكرمة ومجاهد ومالك والشافعي، وذهب طائفة من العلماء -ممن يرى نسخ القرآن بالسنة- إلى أنها نُسِخَت بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقَّه فلا وصية لوارث))[٣].

كما استدلوا بأن الوصية عطية لا تجب في الحياة، فلا تجب بعد الموت كعطية الأجانب[٤].

بينما رأى ابن حزم الظاهري أن الوصية فرض على كل من ترك مالًا، واستدل بقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠]. وكتب معناها: فرض، أي ألزم، وهو يدل على الوجوب.

كما استدل بقوله صلى الله عليه وسلم: ((ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده))[٥][٦].

---

(١) انظر: المبسوط، السرخسي (٢٧/ ١٤٢)، المقدمات الممهدات، ابن رشد القرطبي (٣/ ١١٦)، دار الغرب الإسلامي- بيروت، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤/ ٦٦، ٦٧)، كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٤/ ٣، ٣٨)، دار الكتب العلمية.

(٢) الإجماع، ابن المنذر النيسابوري (ص٧٦)، دار المسلم للنشر والتوزيع.

(٣) أخرجه أبو داود، رقم (٢٨٧٠)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، والترمذي، رقم (٢١٢١)، من حديث عمرو بن خارجة رضي الله عنه.

(٤) انظر: المغني (٨/ ٣٩١).

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٧٣٨)، ومسلم، رقم (١٦٢٧)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٦) المحلى (٨/ ٣٤٩).

بل إن ابن حزم يرى أن من لم يوصِ قبل موته فمات، وجب على ورثته أو على الوصي أن يعطوا شيئًا من ماله لقرابته الذين لا يرثون، إما لمانع من موانع الإرث كرق، وكفر، وحجب، أو لأنهم لا يرثون فيوصي لهم بما طابت به نفسه، لا حد في ذلك، فإن لم يفعل أعطوا ولا بد ما رآه الورثة، أو الوصي.

ويستند ابن حزم إلى قوله تعالى: {ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠]. فهذا فرض كما تسمع، فخرج منه الوالدان، والأقربون الوارثون، وبقي من لا يرث منهم على هذا الفرض.

ويقول: وإذ هو حق لهم واجب فقد وجب لهم من ماله جزء مفروض إخراجه لمن وجب له إن ظلم هو، ولم يأمر بإخراجه[١].

وما ذهب إليه ابن حزم هو رواية في مذهب الإمام أحمد اختارها الإمام أبو بكر عبد العزيز من فقهاء الحنابلة[٢].

وذكر ابن قدامة أن ممن قال برأي ابن حزم: أبو بكر عبد العزيز، وحُكي ذلك عن مسروق، وطاوس، وإياس، وقتادة، وابن جرير[٣].

سبب الخلاف في المسألة:

المتأمل في الخلاف بين الأئمة الأربعة وابن حزم ومن وافقه يجد أن خلافهم في فهم النصوص الشرعية، حيث إن حكم الوصية ثابت بالقرآن والسنة، ووقع الخلاف في فهم تلك النصوص، ما بين الاستحباب والوجوب.

التجديد الفقهي في مسألة الوصية الواجبة:

فقهاء العصر الحاضر رأوا أن ابن حزم ومن معه قد فهموا من النصوص الشرعية ما يوجب على الورثة، أو الوصي أن يعطوا بعض الأقارب جزءًا من المال، ورأوا أن ذلك إنما يحقق مصلحة لبعض الأقارب.

وبناءً على هذا الاجتهاد اجتهد فقهاء العصر بإقرار الوصية الواجبة، وجعلوها قانونًا ملزمًا لا يتوقف على تصرف الوصي أو الورثة كما يقول ابن حزم، وحددوا للوصية الواجبة أفرادًا معينين من الأقارب، لا يتعدى إلى غيرهم، وتنفذ الوصية بحكم القانون سواء أنشأها المورث، أم لم ينشئها.

(١) انظر: المحلى (٨/ ٣٥٣).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٨٥١)، مكتبة الرشد- الرياض.

(٣) انظر: المغني (٨/ ٣٩١).

وقد حدد القانون المصري أن الوصية تجب لأهل الطبقة الأولى من أولاد البنات، ولأولاد الأبناء وإن نزلت طبقاتهم بشرط ألا يكون بينه وبين الميت أنثى وصية بمثل ما كان يستحقه والدهم ميراثًا في تركة أبيه لو كان حيًّا عند موت الجد، بشروط:

١- ألا يزيد عن الثلث، فإن زاد عن الثلث أخذ الأحفاد الثلث فقط.

٢- أن يكون الحفيد غير وارث.

٣- ألا يكون الجد الميت قد أعطاه قدر ما يجب له بوصية أو تبرع أو غير ذلك.

وقد تبع القانون المصري بعض القوانين والتشريعات في العديد من الدول العربية والإسلامية مع اختلاف في الاجتهاد في شروط الوصية الواجبة.

لكن الجديد أن جمهور علماء العصر قد اجتهدوا، وخالفوا الموروث الفقهي كلية، فجعلوا الوصية واجبة رغم اتفاق الأئمة الأربعة على كونها سنة، وجعلوها ملزمة لأفراد معينين رغم أن ابن حزم جعلها في الأقارب عمومًا، وجعلوها بحكم القانون ملزمة، رغم أن ابن حزم جعل تنفيذ الوصية للوصي أو الورثة، ولا شك أن

هذا اجتهاد معاصر ينبئ عن تجديد للموروث الفقهي، سواء اتفقت الكلمة عليه أم اختلفت فيه[1].

علة هذا التجديد الفقهي:

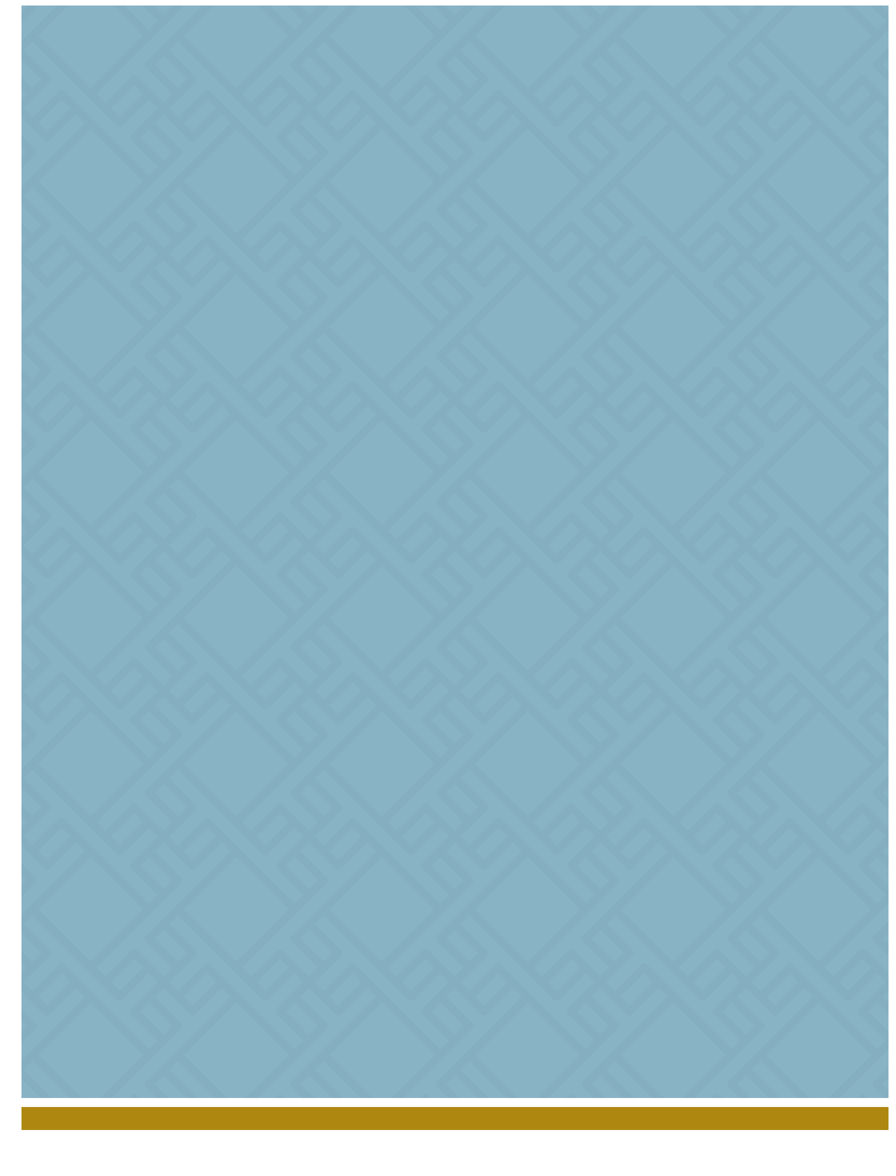
والباعث على هذا التجديد الفقهي: أن الشخص الذي يموت في حياة أبيه أو أمه قد لا ترث ذريته لحجبهم بمن هو أقرب، وبذلك يصير أولاده في فقر وعوز، بينما يكون أعمامهم وأولادهم في سعة وغنى، ويتمتعون برغد العيش، مما ترتب على ذلك اضطراب ميزان توزيع الثروة الأسري، فصار بعضها في ثراء، ترى عليه آثار النعمة مما وصل إليه من الميراث، وصار الآخر في فقر مدقع وحاجة شديدة، وبسبب هذا الحرمان يتوالد الحقد، وتظهر العداوة والبغضاء بين هؤلاء الأحفاد وأعمامهم وأولادهم، وهذا شيء طبيعي توارثته الأجيال مما يكون سببًا في تفكك بعض الأسر، واضطراب المجتمع.

(١) انظر: القضايا الفقهية بين الموروث والواقع المعاصر (نظرة في التجديد الفقهي)، الدكتور جعفر محمد المسير، بحث بمجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد (٣٥) الجزء الأول، مارس ٢٠٢م (ص٧٣٦، ٧٣٧).

لذا كان ولا بد أن يتدخل المشرع الوضعي لعلاج هذه المشكلة الملحة المتكررة علاجًا قانونيًّا، لذا أوجب المشرع الوصية، وجعل نصيبًا من تركة الجد أو الجدة للفرع الذي مات أبوه أو أمه في حياة الجد أو الجدة، بشرط ألَّا يزيد نصيبه عن الثلث، تعويضًا له عما فاته من الميراث، وليس هذا فحسب بل جعلها مقدمة على غيرها من الوصايا[١].

وعليه فقد أخذ القانون بمذهب ابن حزم ومن معه لمعالجة قضية حرمان الحفدة من ميراث جدهم أو جدتهم وهناك أعمام لهم، وخرَّج عليه الوصية الواجبة وقصرها على أولاد الابن المتوفى في حياة أبيه سدًّا لهذه الحاجة التي تفاقمت في هذا العصر، فكان أصل المسألة مخرجًا على قول ابن حزم ومن وافقه، وكان تفريعها وتكييفها المعاصر أمرًا اجتهاديًّا من واضعي القانون.

(١) الوصية الواجبة في القانون المصري «دراسة تأصيلية تطبيقية نقدية»، الدكتور عادل عبد الرحمن أحمد محمد، بحث بمجلة الدراسات القانونية، الصادرة عن كلية الحقوق- جامعة أسيوط، المجلد (٤٨) عدد يونيو ٢٠٢٠م (ص٥).



الفصل الثالث عشر

القواعد الفقهية والأصولية الضابطة للخلاف الفقهي

تمهيد:

لقد صاغ الفقهاء والأصوليون آلية منظمة لإدارة الخلاف الفقهي من خلال وضع عدة قواعد أصولية وفقهية تناولت مبحثي الاجتهاد والتقليد ومتعلقاتهما وأحكام كلٍّ منهما، وفيما يلي جملة من تلك القواعد من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

قاعدة "لا مساغ للاجتهاد مع النص القطعي أو الإجماع"

فهذه القاعدة تفيد تحريم الاجتهاد في حكم مسألة ورد فيها نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع؛ لأنه إنما يحتاج للاجتهاد عند عدم وجود النص، أما عند وجوده فلا اجتهاد إلا في فهم النص ودلالته[١].

وهذه القاعدة تضبط عملية الاجتهاد وتحدد موضوع إدارة الخلاف الفقهي الذي يكون في المسائل الظنية والأمور المستجدات؛ لأن الثوابت والقطعيات أمور لا مجال فيها للاختلاف، والخلاف فيها غير سائغ ولا مقبول.

ومن أمثلة هذه القاعدة ومسائلها:

لا يجوز اجتهاد مجتهد في إعطاء الأنثى مثل نصيب الذكر من الميراث بحجة تساويهما في الصِّلة بالمورث؛ فهذا اجتهاد باطل؛ لأنه اجتهاد معارض للنص القرآني القائل: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ} [النساء: ١١][٢].

(١) موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي آل بورنو (١/ ٣٩)، مؤسسة الرسالة- بيروت.

(٢) موسوعة القواعد الفقهية (١١/ ١٠١٢).

المبحث الثاني

قاعدة "الفتوى تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأماكن والأزمان"

هذه القاعدة أحد خصائص الإفتاء الشرعي، كما تُعدُّ من أهم أسباب الخلاف الفقهي في المسائل والمستجدات، وهي مختصة بالأحكام المستندة إلى الأعراف والعوائد واختلاف المصلحة؛ ومن ثَمَّ فهي تندرج بالمعنى الأعم تحت قاعدة: «يدور الحكم مع علته وجودًا وعدمًا»، وتكون أحد معمولاتها، فكما أن الحكم يدور مع علته المنضبطة فكذلك يدور مع حكمته ومصلحته المعتبرة. قال الإمام القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات والعيوب في الأعراض في البياعات ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيبًا في الثياب في عادة رددنا به المبيع، فإذا تغيرت العادة وصار ذلك المكروه محبوبًا موجبًا لزيادة الثمن لم تردَّ به، وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا؟»[١].

ويقول العلامة ابن عابدين الحنفي: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا، للزم عنه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالَم على أتم نظام وأحسن إحكام؛ ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنَّه لو كان في زمنه لقال بما قالوا به؛ أخذًا من قواعد مذهبه»[٢].

وقال في موضع آخر عند تعرضه لاختلاف المُهُور من زمان لآخر، ومن مكان لآخر: «ومقتضى هذا أنه لا بد من اعتبار الزمان والمكان»[٣].

وعلى ذلك قرر العلماء أنه لا يجوز الإنكار في مثل هذه الأحكام، فقالوا: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

---

(١) الفروق (١/ ١٧٦).

(٢) مجموع رسائل ابن عابدين (٢/ ١٢٥)، طبعة الأستانة.

(٣) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣/ ١٨٣).

المبحث الثالث

قاعدة "الخروج من الخلاف مستحب"

هذه القاعدة لها دور مهم في مقومات التناسق والتكامل، وإبعاد الأمة عن الثنائية العديدة، المتمثلة إحداها في التمذهب، والأخرى في التحلل من المذاهب، وهذا أساسه الخلاف الذي مؤداه عدم التلاقي، وينتج عن هذا الاختلاف في حد ذاته اختلاف الأفراد في عدم مد جسور التلاقي بينهم.

ويعتبر الأخذ بهذا الأصل خطوة منهجية مبكرة على طريق التقريب بين المذاهب والجمع بينها، بما يتيحه من إمكان تبادل الأحكام الفقهية واستخدامها، حتى ولو كانت أحكامًا انتهى إليها مذهب آخر يخالف في نفس النازلة.

كما أن هذه القاعدة تكرس لمبدأ التسامح المكين والأصيل في حضارتنا، وهو قائم على أسس علمية، وبفضل الوعي الكامل بتلك الأصول المشيعة للتسامح تأتَّى للمسلمين أن ينسجموا ويتناغموا متجاوزين خلافاتهم الفقهية؛ فالخروج من الخلاف قاعدة مهمة ينبغي التمسك بها؛ لأن مآلها الاحتياط في الدين، وجلب المحبة والتآلف بين القلوب عن طريق نبذ الخلاف.

والجمهور يسوُّون بين قاعدة «الخروج من الخلاف» وقاعدة «مراعاة الخلاف»، أما المالكية فإنهم يفرقون بينهما، فالخروج من الخلاف عندهم قاعدة مستقلة، ومراعاة الخلاف قاعدة أخرى[(١)].

والمقصود بقول العلماء: «الخروج من الخلاف مستحب» أن من يعتقد جواز الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقده حرامًا، كذلك في جانب الوجوب يستحب لمن رأى إباحة الشيء أن يفعله إن كان من الأئمة من يرى وجوبه، وذلك بحيث لا يوقعه في حرام أو مكروه لا يقول به كلا الطرفين[(٢)].

ومثاله: استحباب استيعاب الرأس بالمسح عند الوضوء للخروج من خلاف الموجب له، كما يستحب لمن اعتقد جوازَ شيءٍ تَرْكُ فعله إن كان غيره يعتقده حرامًا، ومثاله: نكاح المحلل، وصلاة المنفرد خلف الصف.

(١) انظر في ذلك: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده للدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية (٢/ ٢٩٨)، مادة (اختلاف)، فقرة (٢١).

وقد أعمل كثير من العلماء هذه القاعدة في مسائل خلافية عديدة، منهم: الزركشي، والعز بن عبد السلام، والتاج السبكي، والسيوطي، والجَرْهَزي صاحب «الفوائد الجنية»[١]، وعبَّروا عنها بأنه يستحب للمسلم أن يراعي خلاف الأئمة، وبأن الخروج من الخلاف أفضل من التورط فيه.

قال التاج السبكي: «وقد اتفق لي مرة الاستدلال على هذه القاعدة بقوله تعالى: {ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ} [الحجرات: ١٢]، فلا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم، وذلك هو الاحتياط، وذلك مثل جعل المعدوم كالموجود، والموهوم كالمحقق»[٢].

قال الجَرْهَزي: «فيكون في الآية طلب الاحتياط في الأمور، ويؤخذ من طلب الاحتياط استحبابُ الخروج من الخلاف؛ لأنه من أفراد الاحتياط»[٣].

ويستدل أيضًا على صحتها بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه، قالت: فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إلي فيه، فقام عبد بن زمعة، فقال: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((هو لك يا عبد بن زمعة))، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الولد للفراش وللعاهر الحجر))، ثم قال لسودة بنت زمعة -زوج النبي صلى الله عليه وسلم -: ((احتجبي منه))؛ لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله[٤].

فقد احتاط النبي صلى الله عليه وسلم وراعى كلا الحُكْمَيْن، أعني حكم الفراش وحكم الشبه، فبإلحاقه الولد بصاحبه -وهو زمعة- راعى حكم الفراش، وبأمره سودة بالاحتجاب من الولد الملحق بأبيها راعى حكم الشبه.

---

(١) راجع: المنثور للزركشي (٢/ ١٢٧- ١٢٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٦)، والفوائد الجنية للجرهزي (٢/ ١٧٠)، والأشباه والنظائر للتاج السبكي (١/ ١١٠- ١١١).

(٢) الأشباه والنظائر (١/ ١١٠- ١١١).

(٣) المواهب السنية (٢/ ١٧١).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري، حديث رقم (٢٠٥٣)، ومسلم، حديث رقم (١٤٥٧)، (١٤٥٨).

يقول النووي في وجه الاحتياط: «فأمرها به -أي: بالاحتجاب- ندبًا واحتياطًا؛ لأنه في ظاهر الشرع أخوها؛ لأنه ألحق بأبيها، لكن لما رأى الشبه البيّن بعتبة بن أبي وقاص خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبيًّا منها، فأمرها بالاحتجاب منه احتياطًا»[١].

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أيما امرأةٍ نَكَحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها))[٢].

فقد حَكَم النبي صلى الله عليه وسلم ببطلان العقد، ومقتضاه عدم اعتبار ما يترتب عليه، لكنه عقَّبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع، وهو ثبوت المهر، وبمعنى آخر فقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد من الدليلين بعض ما يقتضيه الآخر.

ويستأنس لهذه القاعدة بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتَّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه))[٣]. ومن الشبهات ما اختلف أهل العلم في تحليله وتحريمه.

ويشترط لمراعاة الخلاف ألَّا تؤدي مراعاته إلى ترك سنة ثابتة، أو خرق إجماع، وأن يكون الجمع بين المذاهب ممكنًا، وإلا فلا يترك معتقده لمراعاة المرجوح؛ لأن في ذلك عدولًا عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعًا، ومثاله: قول أبي حنيفة باشتراط المِصْر الجامع في انعقاد الجمعة، فلا يمكن مراعاته عند من يقول: إن أهل القرى إذا بلغت العدد الذي تنعقد بهم الجمعة لزمتهم -أي: الجمعة- ولا يجزئهم الظهر. ويشترط أيضًا ألا توقع المراعاة في خلاف آخر، فنحتاج إلى الخروج منه فيلزم الدور، ومثاله: فَصْل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة؛ لأن من العلماء من لا يجيز الوصل[٤].

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود، حديث رقم (٢٠٨٣)، والترمذي، حديث رقم (١١٠٢)، وابن ماجه، حديث رقم (١٨٧٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٧).

المبحث الرابع

قاعدة "لا ينكر المختلف فيه"

ومعنى هذه القاعدة: ألَّا يعاتب الشخص آخر، أو ينهاه عن العمل برأيه؛ لأنه مخالف لما يراه، أو ينسب قوله إلى المُنْكَر مستخدمًا طرق الإنكار الثلاث المنصوص عليها في الحديث -اليد أو اللسان أو القلب- سبيلًا للتغيير، أو مجرد الاعتراض على عملٍ موافق لرأي مجتهد معتبر في تلك المسائل الخلافية.

والإنكار مصدر «نكر»، وفي «لسان العرب»: (التنكر: التغير. والنكير اسم الإنكار الذي معناه التغيير)[١].

والإنكار ضد الإقرار الذي يراد به مطلق الاعتراف بالشيء وإثباته، ومن معاني الإنكار الجحود، والجهل بالشيء، والنهي[٢].

والمتتبع لمعاني الإنكار في استعمالات الفقهاء يجد أنها لا تخرج عن أحد معنيين لغويين، هما: التغيير والنهي، فقد ورد الإنكار في كلام الفقهاء بمعانٍ عدة يمكن ردها إلى هذين المعنيين، فمن تلك المعاني الاعتراض، والمنع، وبيان ضعف القول، وعدم الإقرار على القول أو الفعل، وعيب المخالف والطعن عليه، واللوم والتعنيف، والوعظ، والأمر والنهي، والعقوبة. ويتفرع عن تلك المعاني معانٍ أخر وصورٌ شتى يجمعها معنى التغيير أو النهي.

وواضح من المعاني التي ذكرناها أننا نعني بعدم الإنكار أي على العمل، لا القول بالحُكْم، فالنزاع إنما هو في العمل خاصة، وبذلك تَخرُجَ المناظرات العلمية بين العلماء عما نحن فيه، فإنها -أي تلك المناظرات- لا تعدو أن تكون إنكارًا على القول بالحكم، مع علم كلَا المتناظرين أنه لا يُنْكِر كل منهما العمل بما يقول الطرف الآخر.

وما ذكرناه من أنه لا ينكر في مسائل الخلاف هو مذهب جمهور الفقهاء[٣].

(١) لسان العرب (٥/ ٢٣٣)، مادة "نكر".

(٢) انظر: "تاج العروس" (١٤/ ٢٨٧)، باب الراء فصل النون، ط. دار الهداية، و"المصباح المنير" للفيومي (ص: ٦٢٥، مادة: ن ك ر).

(٣) يراجع في ذلك ما يلي: عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للدهلوي (ص٢٦)، ط. المطبعة السلفية بالقاهرة، و"المنثور" للزركشي (٣/ ٣٦٤)، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٧)، ط. دار الكتب العلمية، والفوائد الجنية للفاداني (٢/ ٣٣٣)، ط. دار البشائر- بيروت، والفروع لابن مفلح (٢/ ١٧)، ط. عالم الكتب، وكشاف القناع للبهوتي (١/ ٤٧٩)، ط. عالم الكتب.

وروي عن الإمام أحمد أنه يُنْكَر المختلف فيه[١].

وفرَّق ابن تيمية وابن القيم بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد[٢].

وعند النظر والتحقيق تجاه هذه المسألة نجد أن الخلاف فيها لفظي، وتقرير ذلك أن المراد بمسائل الخلاف عند الجمهور تلك المسائل التي خفيت دلالتها، إما لعدم الإجماع عليها، أو لعدم ورود دليل فيها أصلًا، فكل مسألة لم يرد فيها نص، أو ورد فيها نص قاطع في ثبوته فقط تُعَدُّ خلافية.

وذلك يعني أن كلَّ نص قطعي الثبوت لا يعني رفع الخلاف في جهة دلالته، إلا إذا انعقد الإجماع على تعيين أحد المعاني المحتملة، شأنه شأن قول الحاكم في رفع الخلاف.

وهذا الضابط ينطبق على بعض المسائل الكلامية وأكثر المسائل الفقهية؛ وذلك لأن من المعلوم أن أهل الاجتهاد لا يُؤثر عنهم اختلاف معتبر في المسائل المنصوص عليها نصًّا قطعيًّا ثبوتًا ودلالة، وإنما كان اختلافهم ولا يزال حول المسائل غير المنصوص عليها مطلقًا، والمسائل المنصوص عليها نصًّا ظنيًّا ثبوتًا ودلالة، أو نصًّا ظنيًّا ثبوتًا دون الدلالة أو العكس.

وقيَّد الجمهورُ الخلافَ بالمعتبر، وهو الخلاف الذي له حظ من النظر، أي: من الدليل، فلا يلتفت إلى قول في مسألة ليس عليه دليل، أو عليه دليل ليس بقوي؛ ولذلك وضع العلماء شروطًا لجعل الخلاف معتبرًا، وما إن اندرج تحت هذه الشروط اعتُبِر وصح القول بمراعاته، وهذه الشروط هي:

الأول: أن يكون مأخذ الخلاف قويًّا، فإذا كان ضعيفًا فلا يؤبه به.

يقول العلامة الدردير في «الشرح الكبير» وهو يتحدث عمَّا يُنْقض من الأحكام وما لا يُنْقض: «ولا يجوز لمفتٍ علم بحكمه -أي: بحكم القاضي- أن يفتي بخلافه، وهذا في الخلاف المعتبر بين العلماء، وأما ما ضعف مُدْرَكه بأن خالف نصًّا أو جلي قياس أو إجماعًا فينقض»[٣].

وقد عبَّر عن الشرط الإمامُ السيوطي في «الأشباه والنظائر» فقال: «أن يقوى مُدْرَكه بحيث لا يعد هفوة»، ثم مثَّل لخلافٍ ضعف مُدْرَكه قائلًا: «ومن ثَمَّ كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه، ولم يبال بقول داود: إنه لا يصح. وقد قال إمام الحرمين في هذه المسألة: إن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل الظاهر وزنًا»[٤].

(١) راجع: "الآداب الشرعية" لابن مفلح (١/ ١٦٦)، ط. مؤسسة قرطبة.

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٩٦)، ط. دار الكتب العلمية، وإعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٢٤).

(٣) الشرح الكبير للدردير (٤/ ١٥٦)، ط. دار إحياء الكتب العربية.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٧).

الثاني: ألَّا تؤدي مراعاة الخلاف إلى ترك سنة ثابتة، أو خرق إجماع، وتوقع في خلاف آخر، فنحتاج إلى الخروج منه فيلزم الدور، ومثاله: فَصْل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة؛ لأن من العلماء من لا يجيز الوصل.

الثالث: أن يكون المخالِف من العلماء المعتبرين، وفي ذلك يقول الشيخ محمد حسنين مخلوف في كتابه «بلوغ السول في مدخل علم الأصول»: «وقد اعتبر الأصوليون وغيرهم أقوال المجتهدين في حق المقلدين القاصرين كالأدلة الشرعية في حق المجتهدين، لا لأن أقوالهم لذاتها حجة على الناس تثبت بها الأحكام الشرعية كأقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإن ذلك لا يقول به أحد؛ بل لأنها مستندة إلى مآخذ شرعية بذلوا جهدهم في استقرائها وتمحيص دلائلها مع عدالتهم وسعة اطلاعهم واستقامة أفهامهم وعنايتهم بضبط الشريعة وحفظ نصوصها، ولذلك شرطوا في المستثمر للأدلة المستنبط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية -لكونها ظنية لا تنتج إلا ظنًّا- أن يكون ذا تأهل خاص، وقوة خاصة، وملكة قوية يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعي صونًا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع»[١].

وتأسيسًا على ما سبق: فالخلاف على قسمين:

الأول: ظاهر جلي يستند إلى أدلة وقواعد، وينبني على أصول الاجتهاد ومدارك الأحكام، وهو الخلاف المعتد به، وهذا هو المراد من قولهم: «لا إنكار في مسائل الخلاف»، وأفراد هذا القِسْم كثير، وفي ذلك يقول الشاطبي في «الموافقات»: «والخلاف المعتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة، والخلاف الذي لا يعتد به قليل»[٢].

ويتخرج عليه كثير من المسائل المختلف فيها قديمًا وحديثًا؛ منها: التزوج بغير ولي، وأكل متروك التسمية بعد الذبح، وحلق اللحية، وإيداع الأموال في البنوك التقليدية، والتأمين بصوره المعاصرة... إلخ.

الثاني: ما ضعف مُدْرَكه، وحاد عن مسلك الاستدلال قائلُه، فهذا يُرَدُّ على صاحبه ويُنْكَر على قائله، وهذا القِسْم يحمل بين طياته الوقائع التي فيها ردُّ الأئمة بعضهم على بعض، وإنكارهم شاذ الأقوال.

وقد استثنى الجمهور من عدم الإنكار في المسائل الخلافية أمورًا:

منها: ضعف المدرك، وقد مرَّ.

(١) بلوغ السول في مدخل علم الأصول (ص١٥)، ط. مصطفى الحلبي.

(٢) الموافقات (١/ ١٦٤).

ومنها: حكم الحاكم، فإذا اختُلِف في شيء بين حلِّه وحرمته، ورفع الأمر إلى الحاكم فإن عليه أن يفتي بما يعتقده، وحكمه يرفع الخلاف.

ومنها: أن يكون للمُنْكِر حق في المختلَف فيه، فللزوج أن يمنع زوجته من شرب يسير النبيذ إذا كانت تعتقد إباحته.

ومنها: أن يعتقد الفاعل الحرمة ويقدم على الفعل؛ وذلك لانتهاكه الحرمة من جهة اعتقاده، لا إن كان يعتقد التحليل.

واستدل الجمهور على أنه لا ينكر في المسائل الخلافية بأنه ليس أحد القولين بأولى من الآخر؛ وذلك لأن المسائل الفقهية لا تعدو أن تكون من قبيل الظنيات، والظنون قابلة للتعارض، ولا ترجيح بين ظن وآخر.

وبأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد ولا نعلمه ولا إثم على المخطئ، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو محبوب.

يقول الإمام الجَرْهَزي في «المواهب السنية»: «(قالوا: وليس ينكر المختلف فيه) هذه قاعدة عظيمة متفرعة على أصل عظيم؛ لأن نسبته إلى المحرِّم ليس بأولى من نسبته إلى المحلِّل»[1].

قال الشيخ الفاداني محشيًا: «(لأن نسبته) أي: الشيء المختلَف فيه (إلى المحرِّم) أي: إلى المجتهد الذي قال بحرمته كالشافعي الذي حرَّم النبيذ مثلًا (من نسبته) أي: المختلَف فيه (إلى المحلِّل) أي: المجتهد الذي قال بحلِّه كأبي حنيفة الذي حلَّل النبيذ مثلًا».

ويقول الشيخ زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»: «(ولا ينكر) العالِم (إلا مجمعًا عليه) أي: على إنكاره، لا ما اختلف فيه إلا أن يرى الفاعل تحريمه؛ لأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد ولا نعلمه ولا إثم على المخطئ»[2].

هذا وقد روي عن الإمام أحمد أنه يُنْكر المختلَف فيه على المقلِّد ولا يُنْكر على المجتهِد[3]، وقد تكون هذه الرواية مقيِّدة للتي سبقت، على أن الرواية السابقة -والتي فيها جواز الإنكار في المختلَف فيه- حملها ابن مفلح على إنكار القول المخالف للدليل القوي أو خبر الواحد، وحملها ابن رجب على غير ذلك في «جامع العلوم والحكم» فقال: «والمنصوص عن أحمد الإنكار على الملاعب بالشطرنج،

(١) المواهب السنية للإمام الجرهزي (٢/ ٣٣٣)، ط. دار البشائر.

(٢) أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (٤/ ١٨٠)، بـ"حاشية الرملي الكبير"، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٣) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (١/ ١٦٦).

وتأوله القاضي على من لعب بها بغير اجتهاد أو تقليد سائغ، وفيه نظر؛ فإن المنصوص عنه أنه يحد شارب النبيذ المختلَف فيه وإقامة الحد أبلغ مراتب الإنكار، مع أنه لا يفسق عنده بذلك، فدل على أنه يُنْكر كل مختلف فيه ضعف الخلاف فيه لدلالة السنة على تحريمه، ولا يخرج فاعله المتأول من العدالة بذلك»[١].

أما تفريق ابن تيمية وابن القيم والشوكاني ومن وافقهم بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد؛ فيقول ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى»: «وقولهم: مسائل الخلاف لا إنكار فيها ليس بصحيح؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم أو العمل، أما الأول -وهو القول بالحكم- فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعًا قديمًا وجب إنكاره وفاقًا، وإن لم يكن كذلك فإنه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول: المصيب واحد، وهم عامة السلف والفقهاء، وأما العمل: فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره أيضًا بحسب درجات الإنكار، وكما ينقض حكم الحاكم إذا خالف سنة وإن كان قد اتبع بعض العلماء. وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساغ لم ينكر على من عمل بها مجتهدًا أو مقلدًا، وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس، والصواب الذي عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا؛ مثل حديث صحيح لا معارض من جنسه فيسوغ له إذا عدم ذلك فيها الاجتهادَ لتعارض الأدلة المتقاربة، أو لخفاء الأدلة فيها، وليس في ذكر كون المسألة قطعية طعن على من خالفها من المجتهدين كسائر المسائل التي اختلف فيها السلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها»[٢].

وبنحو ذلك قال ابن القيم، وقال أيضًا في «إعلام الموقعين» في معرض الاستدلال على ما ذهب إليه: «وكيف يقول فقيه: لا إنكار في المسائل المختلف فيها، والفقهاء من سائر الطوائف قد صرَّحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابًا أو سنة»[٣].

ومكمن التفرقة عند ابن تيمية وابن القيم بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد هو أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها نص من كتاب أو سنة أو إجماع، ومسائل الخلاف بالعكس، وأنه يُنْكَر على المخالف في الثانية دون الأولى، وبمعنى آخر: فالمسائل الاجتهادية تلك التي يكون الخلاف فيها قويًّا معتبرًا له حظٌّ من النظر.

(١) جامع العلوم والحكم (٣/ ٩٦١)، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٩٦).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٢٤).

فالفريقان متفقان على أن المسائل التي فيها نص أو إجماع -أي ما هو قطعي- فإن ينكر على المخالف فيها، وكلاهما يسميانها مسائل خلاف، أما المسائل المختلف فيها وليس فيها دليل قطعي فمتفقان أيضًا على عدم الإنكار على المخالف فيها وإن كان يسميها الجمهور مسائل خلاف كالأولى، ويسميها ابن تيمية وابن القيم مسائل اجتهاد، وكلا الاصطلاحين صحيح، فهي مسائل خلاف لكونها ليس مجمعًا عليها، ومسائل اجتهاد أي يجوز الاجتهاد فيها بكونها محلًّا للاجتهاد.

ثم إن كل مسألة من مسائل الخلاف تُعَدُّ في حقيقتها من مسائل الاجتهاد شريطة كون الخلاف معتبرًا -على ما مرَّ تقريره- أما إذا لم يكن الخلاف كذلك فإنها لا تعد من مسائل الاجتهاد، فالعبرة بكون المسألة خلافية كون الخلاف فيها معتبرًا، وإن كان ثمَّ تفرقة فلتكن بين مسائل الاجتهاد ومسائل الخلاف غير المعتبر.

على أن قول ابن تيمية السابق: «وإن لم يكن كذلك فإنه يُنْكَر بمعنى بيان ضعفه -أي من جهة القول بالحكم- عند من يقول: المصيب واحد، وهم عامة السلف والفقهاء» خارج محل النزاع، فالنزاع إنما هو في العمل خاصة كما سبق.

وبناء على ما سبق: فإن مسائل الخلاف التي لا ينكر فيها على المخالف لا تشمل كل ما وقع فيه خلافٌ؛ لأن منه ما يكون ضعيف المدرك، أو شاذًّا، أو مما اعتبر من زلَّات العلماء، وما كان كذلك فهو مردودٌ، أما إذا أريد بمسائل الخلاف تلك التي يكون الخلاف فيها معتبرًا بشروطه المذكورة فلا إنكار فيها.

المبحث الخامس

قاعدة "الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد"

وتعني هذه القاعدة: أن المجتهد مكلَّف بما أداه إليه اجتهاده، فليس له أن يحكم بغير اجتهاده، كما أن هذا الاجتهاد لا يرجع على الرأي المخالف له في اجتهاده بالإبطال، سواء صدر هذا الرأي من المجتهد نفسه من قبل أو كان من غيره، كما أنها تقرر عدم جواز الاحتجاج على المجتهد بمذهب مثله.

قال العضد الإيجي: «لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه إذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره إذا خالف اجتهادُه اجتهادَه بالاتفاق؛ لأنه يؤدي إلى نقض النقض من مجتهد آخر يخالفه، ويتسلسل»[١].

وهي قاعدة لها شأن عظيم في الفقه والاجتهاد؛ لأنها تراعي طبيعة دور المجتهد ووظيفته من مراعاة مصالح الخلق وأحوال الناس ورفع الحرج عنهم، كما تساعد على استقرار الأحكام وحسم النزاعات، وقد أخذت بذلك محاكم النقض إذا تغير اجتهادها تحت مصطلح «عدم رجعية القوانين» بحيث لا يسري ذلك على الأحكام السابقة.

كما أن لها شأنًا في إدارة الخلاف الفقهي في المسائل الاجتهاديَّة حيث تُبيِّن للعلماء التعامل الأمثل مع الأحكام والفتاوى والقرارات الصادرة من غيرهم مما يحفظ صفوفهم من تبادل دعاوى الاضطراب والفوضى جرَّاء تغير الاجتهاد في المسائل؛ فضلًا عن أنها تحثهم على استمرار الاطلاع على الواقع وإدراكه إدراكًا دقيقًا مع فحص الأحكام الشرعيَّة خاصة المبنية على الأعراف والمصالح لإيجاد أحكام شرعية لها توافق الشرع الشريف ومقاصده وتناسب العصر ومقتضيات الناس.

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ومعه حاشية السعد التفتازاني، والشريف الجرجاني (٣/ ٦١٢)، دار الكتب العلمية- بيروت.

قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف"[١].

هذه القاعدة تشكِّل واحدًا من التدابير التي تساعد على الحد من الخلاف، وتحول دون الوقوع في أشكال من الانقسام والشقاق الاجتماعي، الذي يمكن أن ينشأ عن اختلاف الفقهاء والمفتين، ومعنى هذه القاعدة هو أن الحاكم سواء أريد به السلطة التنفيذية أم السلطة القضائية -إذا تبنَّى رأيًا من الآراء الاجتهادية في الشريعة، يرتفع به النزاع بين الناس، ويلزمهم العمل بالقول الذي ارتضاه، وهذا ليس على إطلاقه، وإنما هو مقيَّد فيما تجري فيه الدعاوى والخصومات، وما يتعلَّق بتنظيم الحياة الاجتماعية فقط، وذلك مثل الحقوق المالية والجنايات والحدود والعقود.

فإذا اختار الحاكم التنفيذي أو القاضي أحد القولين في هذه المسائل ونحوها، ارتفع باختياره الاختلاف، وصار على النَّاس الأخذ بقوله فيما تنازعوا فيه.

وهذا لا يعني أنَّ الاختلاف يرتفع بذلك كليًّا، بل يبقى الخلاف على المستوى العلمي، حيث لا يحجر الإسلام على الآراء المستندة إلى الأدلة والبراهين، وكذلك ليس من حق السلطة التنفيذية أو القضائية منع تعليم الآراء والأقوال الفقهيَّة المخالفة لاختيارها، وتداولها وانتشارها، فقد خالف بعض الصَّحابة عمر وعثمان وعليًّا -رضي الله عنهم- في كثير من أقوالهم، وخالف العلماء من بعدهم الحكامَ والقضاة كذلك، وكان التسامح مع المخالف هو سيد الموقف في معظم الحالات.

ومن تطبيقات هذه القاعدة: ما تعتمده المحاكم الشرعية في كثير من بلدان المسلمين أن الزواج الثاني يهدم الطلقات السابقة من الزوج الأول، فإذا طلق رجل زوجته مرتين فاعتدَّت وانقضت عدتها، ثم تزوجت رجلًا آخر، فمات، فاعتدَّت لموته، ثم تزوجت زوجها الأول الذي طلقها مرتين، فإنها تعود إليه بثلاث طلقات جديدات، وتسمى هذه المسألة مسألة «الهدم»، وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة على قولين: الأول: أنها تعود إليه بما بقي من طلقات، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، واختاره بعض الحنفية. والقول الثاني: أنها تعود إليه بثلاث طلقات، وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، واعتمده أصحاب المتون في مذهب الحنفية، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو ما اعتمدته المحاكم الشرعية[٢].

(١) وردت بألفاظ متعددة، فبلفظ «حكم الحاكم إلزام ويرفع الخلاف» أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر (ص٤٩٧)، وبلفظ: «حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف» أوردها ابن عابدين في رد المحتار (١/ ٥٣٧)، وبلفظ "حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف" ذكرها الإمام الدردير في الشرح الكبير (٤/ ١٣٦)، وبلفظ "حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية يرفع الخلاف ويصير الأمر متفقًا عليه» كما ذكره ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج لابن حجر (٦/ ٢٤٦).

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء الأردنية، رقم الفتوى (٨٢٥)، بتاريخ ١٤-٠٧-٢٠١٠م.

المبحث السابع

قاعدة "المفتي مُخبِر عن الحكم، والقاضي مُلزِم به»

وتكشف هذه القاعدة عن انضباط العلماء في إدارة الخلاف الفقهي وتحديد اختصاص أنماطه، وفي ذلك يقول الإمام القرافي: «الفتوى والحكم كلاهما إخبار عن حكم الله تعالى، ويجب على السامع اعتقادهما، وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة، لكن الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة، والحكم إخبار معناه الإنشاء والإلزام من قبل الله تعالى.

وبيان ذلك بالتمثيل أن: المفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجده عن القاضي، واستفاده منه بإشارة أو عبارة أو فعل أو تقرير أو ترك، والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم ينشئ الأحكام، والإلزام بين الخصوم، وليس بناقل ذلك عن مستنيبه، بل مستنيبه قال له: أي شيء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكمي، فكلاهما موافق للقاضي، ومطيع له، وساعٍ في تنفيذ مواده غير أن أحدهما ينشئ، والآخر ينقل نقلًا محضًا من غير اجتهاد له في الإنشاء، كذلك المفتي والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير أن الحاكم منشئ، والمفتي مخبر محض»[١].

فالإفتاء يشترك مع القضاء في كونهما إخبارًا عن الحكم الشرعي في واقعة من الوقائع؛ فالمفتي والقاضي تُعرَض عليهما القضايا والحوادث فينظران في أطرافها، ويطبقان ما يعلمانه من الأحكام الشرعية على ما اكتشفاه من الأوصاف المعتبرة في تلك الوقائع.

ويختلف القضاء عن الإفتاء بما يأتي:

١- طريق القاضي باكتشاف ما ينبغي اعتباره من الأوصاف أصعب من طريق المفتي، ولذلك احتاج إلى صفات لا يحتاجها المفتي، من فراسة عظيمة ويقظة وافرة وخبرة واسعة ليرجح أدلة الإثبات؛ لأن المفتي يأتيه المستفتي بقلب أسلم ونية أصفى من الخصوم حينما يأتون القاضي.

٢- القاضي حكمه يتميز بالإلزام؛ لأن سلطته مستمدة من السلطان، بينما المفتي لا يُلزِم بفتواه أحدًا لكنه يلزم نفسه.

٣- القاضي يقضي قضاءً معينًا على شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى العالِم عامة غير ملزِمة[٢].

(١) الفروق (٤/ ٥٣، ٥٤).

(٢) انظر: القواعد الفقهية وأثرها في أحكام الطلاق في الفقه والقضاء والقانون للدكتور عبد الغفور معاش البياتي (ص٢٢)، دار الكتب العلمية- بيروت.

المبحث الثامن

قاعدة «الإجماع بعد الخلاف يرفع الخلاف»

هذه القاعدة من القواعد التي تعين على رفع الخلاف بين المسلمين وجمع كلمتهم.

ومعنى هذه القاعدة: إذا وقع الخلاف بين علماء الأمة ومجتهديها في مسألة حادثة على قولين أو أكثر ثم وقع الإجماع على أحد هذين القولين، فهل ينعقد هذا الإجماع بحيث يكون حجة معتبرة رافعة للخلاف الواقع في المسألة سابقًا أم لا؟

وهذه القاعدة بهذه الصيغة جاءت في كلام الإمام النووي في المجموع فقد قال: «وهذا على قول من يقول من أصحابنا: إن الإجماع بعد الخلاف يرفع الخلاف»[١].

وقد جاءت هذه القاعدة بألفاظ أخرى منها: «الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم» ونص على هذا اللفظ الإمام الكاساني بقوله: «بل الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عندنا على ما عرف في أصول الفقه»[٢].

ومنها: «الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق»، ونص على هذا اللفظ الإمام ابن أمير حاج بقوله: «بناءً على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق»[٣].

الحالات التي يقع فيها الإجماع بعد الخلاف:

إذا وقع الإجماع بعد الخلاف فهو إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن يقع الإجماع قبل استقرار الخلاف:

وصورة ذلك: أن يقع الإجماع بعد خلاف لم يستقر، ولم تنتهِ مهلة المجتهدين للنظر والبحث فيه.

حكم الإجماع في هذه الحالة: اتفق العلماء رحمهم الله على حجية هذا الإجماع، ورفعه للخلاف السابق عليه[٤].

(١) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٤٣).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٩٥).

(٣) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ١٠٧).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٥٠٣).

مثال ذلك: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على جمع القرآن بعد اختلافهم في ذلك يرفع اختلافهم المتقدم، نص على ذلك الإمام المرداوي بقوله: «إذا وقع الاتفاق بعد الاختلاف وكان اتفاق أهل عصر بعده على أحد القولين، وكان قبل استقرار خلاف الأولين، أي: قبل مضي مدة على ذلك الخلاف يعلم بها إن كان قائل يصمم على قوله: لا ينثني عنه، فهذا اتفقوا على جوازه، وذلك كخلاف الصحابة لأبي بكر في قتال مانعي الزكاة، وإجماعهم بعد ذلك على قتالهم، وإجماع العصر الثاني عليه أيضًا، وكخلافهم في دفنه صلى الله عليه وسلم في أي مكان، ثم أجمعوا على دفنه في بيت عائشة؛ إذ الخلاف لم يكن استقر»(١).

الحالة الثانية: أن يقع الإجماع بعد استقرار الخلاف:

صورة ذلك: أن يقع الإجماع بعد خلاف قد استقر، وانتهت مهلة المجتهدين للنظر والبحث فيه.

وقد اختلف العلماء في حجية الإجماع في هذه الحالة بحسب الحالة التي يرد فيها، على النحو الآتي:

الحالة الأولى: اختلاف أهل العصر على قولين أو أكثر ثم إجماعهم على أحد القولين أو الأقوال التي اختلفوا فيها سابقًا، ففي حجية الإجماع في هذه الحالة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه حجة، فيرتفع به الخلاف السابق.

القول الثاني: أنه ليس بحجة، فلا يرتفع به الخلاف السابق.

القول الثالث: أنه حجة يرتفع به الخلاف السابق إن كان القول المقابل للإجماع دليله ظنيٌّ، وإن كان دليله قطعيًّا لم يكن حجة، ولم يرتفع الخلاف(٢).

الحالة الثانية: موت بعض المختلفين، وإجماع من بقي منهم على أحد القولين أو الأقوال، أو أن تموت الطائفة المخالفة وتبقى الطائفة الأخرى على قولها، ففي حجية الإجماع في هذه الحالة قولان:

القول الأول: أنه حجة، فيرتفع به الخلاف السابق.

القول الثاني: أنه ليس بحجة، فلا يرتفع به الخلاف السابق(٣).

الحالة الثالثة: انقراض أهل العصر، وهم في خلافهم على قولين، فيجمع أهل العصر التالي على أحد هذين القولين، ففي حجية الإجماع في هذه الحالة ثلاثة أقوال:

(١) التحبير شرح التحرير لعلاء الدين المرداوي (٤/ ١٦٥٨)، مكتبة الرشد- الرياض.

(٢) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٢٨).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٥٠٦).

القول الأول: أنه حجة، يرتفع به الخلاف السابق، واختاره بعض الأصوليين كالفخر الرازي، وكثير من أصحاب الشافعي، وأكثر علماء الحنفية، وبعض المالكية، وابن حزم الظاهري.

القول الثاني: أنه ليس بحجة، ولا يرتفع به الخلاف السابق؛ إذ لا يجوز لمن بعدهم أن يُجمعوا على أحد القولين السابقين، وذهب إليه جمهور الأصوليين.

القول الثالث: أنه حجة، يرتفع به الخلاف السابق، إن كان الخلاف السابق يُؤثِّم فيه بعضُهم بعضًا، وإلا فلا[١].

ولكل قول من هذه الأقوال السابقة دليله.

المسائل التطبيقية على القاعدة:

١- من المسائل التطبيقية على هذه القاعدة: مسألة: الإجماع على جواز صوم المسافر في رمضان:

فمن سافر في نهار رمضان يجوز له الفطر عملًا بقوله تعالى: {أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} [البقرة: ١٨٤].

وقد وقع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

الأول: الصوم أفضل، فإن أجهده الصوم كان الفطر أفضل، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله.

الثاني: الفطر أفضل، وإن لم يجهده الصوم، وهو قول الإمام أحمد، وابن حبيب من أصحاب مالك رحمهم الله[٢].

وقد رُفع هذا الخلاف بالإجماع على جواز الصوم للمسافر في نهار رمضان إذا لم يُجهده ذلك.

وممن نقل هذا الإجماع الكاساني فقد قال: «جواز الصوم للمسافر في رمضان مجمع عليه؛ فإن التابعين أجمعوا عليه بعد وقوع الاختلاف فيه بين الصحابة رضي الله عنهم، والخلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني، بل الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عندنا على ما عرف في أصول الفقه، وبه تبيَّن أن الإفطار مضمر في الآية، وعليه إجماع أهل التفسير، وتقديرها: فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر»[٣].

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (١/ ٢٧٥)، المكتب الإسلامي- بيروت، البحر المحيط (٦/ ٥٠٧-٥٠٩)، التحبير شرح التحرير (٤/ ١٦٥٢).

(٢) انظر: اختلاف الأئمة العلماء، لابن هبيرة الشيباني (١/ ٢٤٩)، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٩٥).

٢- مسألة: الإجماع على تحريم قليل المسكر وكثيره:

فإذا طُبِخ عصير العنب إلى أن ذهب ثلثاه بالنار وبَقِي ثلثه، ثم رُقق بالماء وتُرك إلى أن اشتدَّ يسمى «مُثَلَّثًا»، فهل هذا الشراب يحل شربه، واستمراء الطعام والتداوي والتقوِّي دون التلهي واللعب؟

فقد وقع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

الأول: يحل شربه، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

الثاني: لا يحل شربه، وهو ما عليه جمهور العلماء[١].

وقد ارتفع هذا الخلاف بالإجماع على تحريم قليل المسكر وكثيره.

وممن نقل الإجماع ابن الملك رحمه الله فقد قال: «من اعتبر الإسكار بالقوة منع شرب المثلَّث، ومن اعتبره بالفعل كأبي حنيفة وأبي يوسف لم يمنعه؛ لأن القليل منه غير مُسْكِر بالفعل، وأما القليل من الخمر فحرام وإن لم يُسْكِر بالفعل لأنه منصوص عليه. وقال مالك ومحمد بن الحسن الشيباني والشافعي وغيرهم: إنَّ كل شراب تأتَّى منه الإسكار يحرم منه كثيره وقليله، وبه أفتى كثير من الحنفية، على أنَّا نقول: قد تقرر في مذهب أبي حنيفة أن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم، ولا شك أنه ثبت إجماع المجتهدين من بعد عصر أبي حنيفة على تحريم جميع المسكرات مطلقًا»[٢].

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٨٤)، دار المعرفة- بيروت، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (٨/ ٢٤٨)، دار الكتاب الإسلامي.

(٢) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي (ضمن مجموعة تضم ثلاثة شروح- ص٢٤٣)، قديمي كتب خانة-كراتشي.

المبحث التاسع

قاعدة "لا عبرة بخلاف سببه عارض"

وبيان هذه القاعدة: أن أسباب الخلاف نوعان: بعضها أصيل ذاتي كخلاف العلماء في القرء أهو الطهر أو الحيض؟ لأن منشأ هذا الخلاف لغة النص الشرعي وطبيعتها. والنوع الثاني: عارض موقوت كاختلاف العلماء بسبب رجوع بعضهم إلى نص منسوخ، ورجوع البعض الآخر إلى النص الناسخ.

وهذا النوع الثاني يمكن رفعه؛ لأن السبب الذي دفع إليه أمكن بعد البحث والتمعن فيه إبطاله، وما بني على باطل فهو باطل، وهذا معنى قولنا: لا عبرة به.

ومن صور هذه القاعدة وتطبيقاتها:

- رجوع المخالف عن رأيه؛ فأبو هريرة رضي الله عنه كان يفتي في الناس أن من أصبح جنبًا فلا صوم له، فلما أخبرته بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك رجع عنه[١].

وكذلك رجع ابن عباس عن فتواه في ربا الفضل، ومن ثم صح القول باتفاق العلماء على تحريمه[٢].

- خفاء الدليل وعدم مصادفته: فإذا كان المجتهد يخالف في المسألة لأن دليلها خفي عليه ولم يبلغه فإنه لا اعتداد بخلافه؛ لأنه لو بلغه لرجع عن رأيه، كما في الأمثلة المتقدمة، وقد قرر الشاطبي رحمه الله هذا حين قال: «وإنما يُعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها»[٣].

- عدم الجمع بين المتعارضين مع إمكانه، ومثاله: اختلاف الفقهاء في استقبال القبلة أو استدبارها ببول أو غائط، فمنع ذلك البعض وأجازه البعض الآخر، وسبب الخلاف ورود حديثين متعارضين: الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا))[٤].

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٤٤-١٤٦).

(٢) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٥/ ٢٢٧).

(٣) الموافقات (٥/ ١٣٩).

(٤) أخرجه البخاري، رقم (١٤٤)، ومسلم (٢٦٤).

والثاني: أن عبد الله بن عمر قال: «رقيت يومًا على بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة»[١].

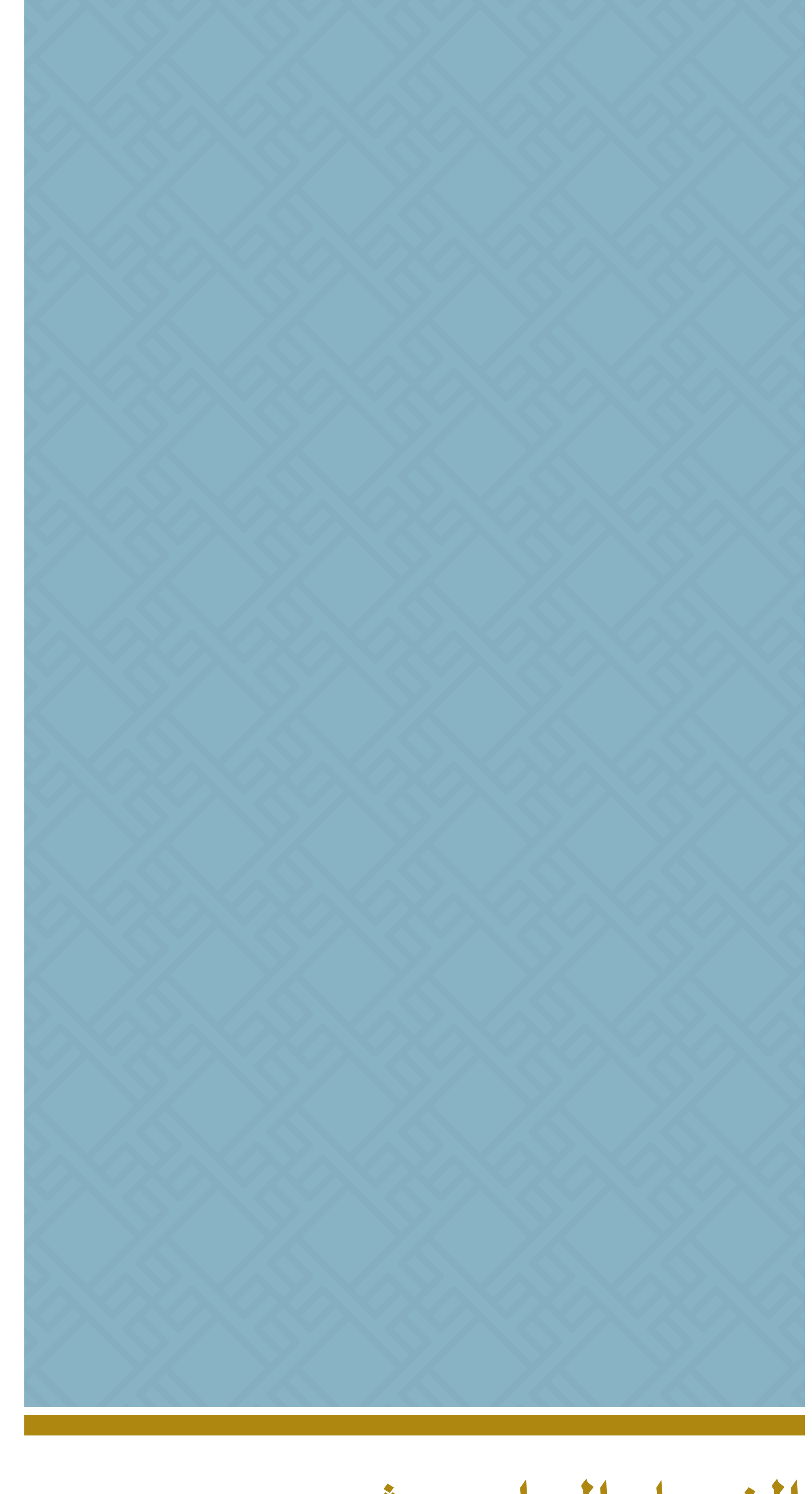
فهذا الخلاف يمكن رفعه بالجمع بين الحديثين، وذلك أن يكون حديث المنع محمولًا على ما إذا كان الشخص في صحراء بغير ساتر، ويكون حديث الجواز محمولًا على ما إذا كان الشخص في البنيان.

ويظهر من مجموع هذه القواعد أن الفقهاء قصدوا من وضعها وتقريرها -نظرية وتطبيقًا- تحقيقَ إدارةٍ رشيدةٍ حضارية للخلاف الفقهي، تتجلى معانيها في عدم التضييق على المكلفين في المسائل التي لم يتفقوا حولها؛ انطلاقًا من أن الأصل فيها المرونة ما دام استنباطها كان بمنهج علمي صحيح وعلى أيدي المتخصصين من علماء الشريعة، وهي بهذا المعنى مظهر عظيم من مظاهر الرحمة في شريعة الإسلام، ودلالة قاطعة أنه يصلح لكل زمان ومكان بتلك المرونة وهذه السَّعة.

والوقوف على هذه القواعد والعمل بها سمات حضارية تساعد العلماء المتخصصين في التعامل مع واقع الأمة المعاصر؛ حيث نشأ عن غياب ذلك جماعات التطرف والإرهاب والتيارات المتشددة التي تُضَيِّق على الناس دينهم ودنياهم بإدراج جُلِّ ما ورد في الشرع تحت الثوابت وإلزام الكافة بمذهب واحد، ومن ثَمَّ فمن خالفهم فهو آثم أو فاسق أو مبتدع، وقد يكفِّر بعضهم ويستحل دمه، وهذا شيء من الواقع الذى يكتوي العالَمُ بناره الآن، بين أناس لا يريدون دِينًا يُرَسِّخ القيم ويحافظ عليها، وآخرين يُنَفِّرون البشر من الدِّين الحنيف.

كما كشفت عن المعيار للاختلاف الفقهي المحمود وغيره من الاختلاف المذموم، فالأول يبني ولا يهدم، ويجمّع ولا يُفرِّق، ويُعَمِّر ولا يُدَمِّر، ويجعلنا نرتقي في إدارة اختلافاتنا بما فيه مصلحة الإنسان بمراعاة أحواله من حيث القوة والضعف؛ لأن أقوال الأئمة في كل مسألة من المسائل المختلف فيها هي -كما قرر الإمام الشعراني في الميزان- بمنزلة «العزيمة» لأهل العزائم و«الرخصة» لأهل الأعذار، وكل هذا لا يخرج عن مقصود الشرع الشريف، بل هو مما يحقق قوله تعالى: {وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ} [المائدة: ٢].

(١) أخرجه البخاري، رقم (١٤٨)، ومسلم، رقم (٢٦٦).



الفصل الرابع عشر

دور القضاء في إدارة الخلاف الفقهي

المتأمل في نصوص الفقهاء ومواقفهم تجاه القضاء ومقتضياته يجد انعكاسًا مباشرًا لطبيعة القضاء في إدارة الخلاف الفقهي في شأن الدعاوى المعروضة، وبيان ذلك كالآتي:

أولًا: قبل الفصل في الدعاوى:

قرر الفقهاء -قبل ظهور عملية تقنين الفقه- للقاضي –خاصة إذا لم يكن من أهل الاجتهاد- حق الاختيار الفقهي من بين الأقوال المتنوعة في المسائل التي لم يتفق حولها، وذلك في مرحلة النظر في الواقعة وتصويرها وتكييفها تمهيدًا للحكم والفصل فيها.

قال الإمام اسرخسي الحنفي: «لا يحل للمجتهد أن يدع رأيه برأي غيره، وإن كان أفقه منه، فقد يسبق وجه الصواب في حادثة لإنسان ويشتبه على غيره، وإن كان أفقه منه، وإن ترك رأيه وعمل بقول ذلك الفقيه كان موسعًا عليه أيضًا؛ لأن هذا نوع اجتهاد منه، فإن عند تعارض الأقاويل ترجيح قول من هو أفقه منه نوع اجتهاد، ألا ترى أن القاضي إذا لم يكن مجتهدًا واختلف العلماء في حادثة كان عليه أن يأخذ بقول من هو أفقه عنده، ويكون ذلك اجتهاد مثله، وهنا أيضًا إذا قَدَّمَ رَأْيَ مَن هو أفقه منه على رأي نفسه كان ذلك نوع اجتهاد منه فكان موسعًا عليه»[١].

اشتراط الحاكم على القاضي القضاء بمذهب معين:

ويستثنى من هذا الأصل أن يشترط ولي الأمر على القاضي القضاء بمذهب معين، وقد نص بعض فقهاء المالكيَّة والشافعية خاصة في القاضي المقلد:

قال شمس الدين الحطَّاب الرعيني المالكي: «قال الباجي: كان في سجلات قرطبة: ولا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده.. وهكذا فرض المازري المسألة فيه، قال: وإن كان الإمام مقلدًا وكان متبعًا لمذهب مالك واضطر إلى ولاية قاض مقلد لم يحرم على الإمام أن يأمره أن يقضي بين الناس بمذهب مالك، ويأمره ألَّا يتعدى في قضائه مذهب مالك رضي الله عنه لما يراه من المصلحة في أن يقضي بين الناس بما عليه أهل الإقليم والبلد الذي هذا القاضي منه ولي عليهم، وقد ولى سحنون رجلًا سمع بعض كلام أهل العراق وأمره ألا يتعدى الحكم بمذهب أهل المدينة»[٢].

كما نص قاضي القضاة الدامغاني الشافعي في جوابه عما إذا ولَّى القاضي الحنفي نائبًا شافعيًّا، وشرط عليه ألا يحكم إلا بمذهب أبي حنيفة، هل يصح؟ فقال: «نعم، فإن قاضي القضاة أبا حازم -عبد الحميد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٩٢هـ- ولَّى أبا العباس بن سريج القضاء ببغداد على ألا يقضي إلا بمذهب أبي حنيفة فالتزم به»[٣].

(١) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٠٣).

(٢) مواهب الجليل للحطَّاب (٦/ ٩٨)، ط. دار الفكر.

(٣) ينظر: أدب القضاء، لابن أبي الدم (ص٩٧، ٩٨)، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- العراق.

وانطلاقًا من هذه المقررات التي اتفقت حولها كلمة الفقهاء في تعامل المجال القضائي مع المسائل المختلف فيها في مرحلة ما قبل الحكم والفصل في الدعاوى جرى العمل في العصر الحديث على حصر حق القاضي في الاختيار بين الأقوال المختلفة على مرحلة التشريع والتقنين[١] فقط، وهي موكولة أصالة إلى السلطة التشريعية وفقًا لمبدأ الفصل بين السلطات.

وبذلك فقد حدد مبدأ الفصل بين السلطات اختصاص القاضي على تفسير القانون وتطبيقه على الموضوعات والخصومات المعروضة لديه دون الحاجة إلى ترجيح بين الأقوال الفقهية المختلفة أو إنشاء قاعدة قانونية بنفسه.

ويستثنى في ذلك وجود حالة منازعة انعدم بخصوصها وجود حكم سابق في التشريع ولا في مصادر القانون الأخرى، ومن ثمَّ فيتعين حينئذٍ على القاضي الفصل في الموضوع تحقيقًا للعدالة وعدم الخروج عن مقتضيات رسالته[٢].

ويظهر من ذلك أن التجارب الحديثة في البلاد الإسلاميَّة وعلى رأسها مصر خلال العقود الأخيرة استصحبت ما قرَّره الفقهاء من حقٍّ للقاضي في الاختيار من بين الأقوال المختلفة في المسائل -في توجيه واضعي القوانين والتشريعات إلى الاختيار من بين المذاهب والأقوال الفقهية المختلفة في المسألة الواحدة، وترجيح أوفقها إلى مقاصد الشرع الشريف، وأرجاها تحقيقًا لمصالح الخلق ورفعًا للحرج والمشقة عنهم.

وبلا شك فإن عدم وجوب رجوع القاضي إلى مذهب معين من مذاهب الفقه الإسلامي، يعتبر من أهم أساسيات عملية تقنين الفقه الإسلامي، إذ إنه -كما قرر الفقهاء- ينبغي عند التقنين عدم التقيد بمذهب معين من مذاهب الفقه الإسلامي، وذلك خروجًا من ضيق المذهب الواحد إلى اتساع الفقه بمذاهبه المختلفة، إذ الفقه وحدة متكاملة في ضوء منهجية التقنين، خاصة أن المذاهب الإسلامية هي اجتهادات لأصحابها لا تقيد غيرهم، إلا بقدر ما يقوم الدليل على صحتها، وتحقيقها للمصلحة المعتبرة شرعًا[٣].

(١) التقنين هو: جمع القواعد القانونية الخاصة بأحد فروع القانون، بعد ترتيبها وتبويبها في مدونة واحدة تصدرها في شكل قانون السلطة التشريعية في الدولة. ينظر: دروس في مقدمة الدراسات القانونية، للدكتور محمود جمال الدين زكي (ص٩٦)، ط ٢، ١٩٦٩م.

(٢) سبب ذلك أن القضاء اليوم يدور على القاضي المقلد الذي لا يتيسَّر له وسائل البحث في الفقه وضبط الأحكام الشرعيَّة والتعمق في أدلتها، ولا كيفية الوقوف على القول الراجح أو الرأي المعتمد في المذهب، أو الحكم المفتى به؛ فضلًا عن الزيادة الهائلة في عدد المنازعات والخصومات التي يضيق وقت القاضي أن يميز بين الآراء المختلفة ويتعمق أدلتها ليختار الأرجح من بينها.

(٣) ينظر: مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي ونظرياته العامة للدكتور محمد كمال الدين إمام (ص٢٩٤)، ط. دار المطبوعات الجامعية، ٢٠١١م.

ثانيًا: بعد الفصل والحكم:

يجد المتأمل في نصوص الفقهاء ومواقفهم في إدارة الخلاف الفقهي في مجال القضاء بعد مرحلة الفصل والحكم أنهم ينطلقون من طبيعة عمل القاضي والتي من آثارها المباشرة أن حكمه نافذ والإلزام به واقع، فما دام الحكم صحيحًا مع صدوره من جهة قضائية مختصة فهو حجة ولا يجوز المساس به.

كما ترفع المسألة المحكوم فيها من أن تكون محلًّا للخلاف أو الفتوى بغير ما حُكم فيها، ومن ثَمَّ يكون مقررًا في حق المجتهد وجوب العمل بهذا الحكم في خصوص المسألة، امتثالًا لا تغييرًا في الاعتقاد والاجتهاد، فضلًا عن المقلد والعامي، فالتزامه بذلك من باب أولى.

فإذا حكم القاضي في مسألة من المسائل التي يسوغ فيها الخلاف فإن الخلاف يرتفع، ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فُتياه بعد الحكم.

فإذا صدر الحكم على أحد أطراف النزاع بالحرمة فإنه يجب عليه تنفيذه والانصياع له ولو كان اجتهاده يخالف ما انتهى إليه الحكم؛ لأن كل موضع كان محلًّا للاجتهاد وخلاف الفقهاء فإن الحكم القضائي فيه يكون رافعًا للخلاف، ومن ثَمَّ يجب على من صدر الحكم القضائي عليه العمل بمقتضاه وطرح رأيه، وهذا باتفاق الفقهاء.

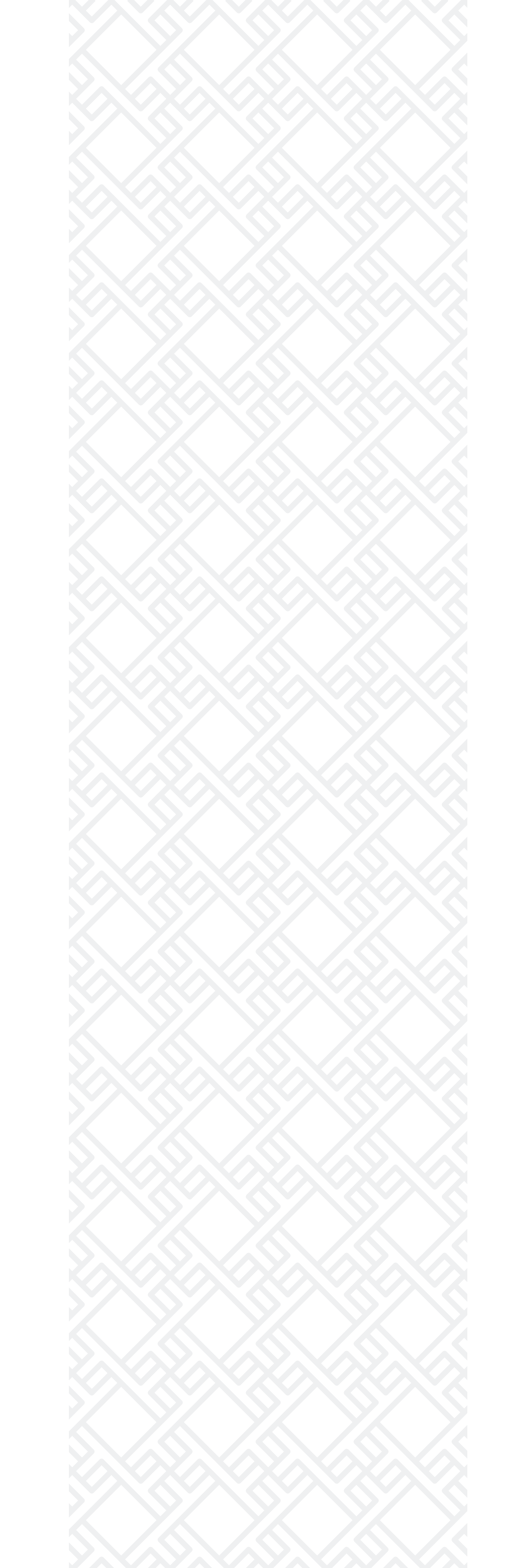
وهذا استثناء من الأصل العام أن كل مجتهد لا يجوز له العمل بخلاف اجتهاده إلا في هذا الموطن، وإذا كان مقررًا في حق المجتهد أنه يجب عليه العمل بالحكم القضائي فغيره من المقلدين والعوام من باب أولى، فإذا كان المقلد يتبع قول مقلده أو العامي يتبع فتوى مفتيه، ثم صدر الحكم القضائي ضد كل منهم مخالفًا لما يتبعونه وجب عليهم طرح ما يتبعونه واتباع الحكم والعمل به.

يقول الإمام القرافي المالكي: «اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء»[١]. وقد علَّق عليه العلامة محمد بن علي بن حسين المالكي: «بمعنى أن المفتي المخالف إذا استفتي في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تسوغ له الفتوى فيها بعينها؛ لأنه قد نفذ فيها الحكم بقولة قائل ومضى العمل بها. أما إذا استفتي في مثل تلك المسألة قبل أن يقع الحكم فيها فإنه يفتي بمذهبه على أصله؛ فالخلاف إنما يبطل بالنظر إلى المسألة المعينة خاصة»[٢].

(١) الفروق للقرافي (٢/ ١٠٣).

(٢) تهذيب الفروق، مطبوع بهامش الفروق (٢/ ١١٤).

وبهذه المعالم تظهر سمات إدارة الخلاف الفقهي في جانب القضاء حيث إن له شأنًا في اتساع مادة التَّشريع، كما أن له تأثيرًا عامًّا في الخصومات والفصل فيها، سواءٌ كانت هذه الآثار منصبة على ذات الأحكام القضائية، أو على نظر القاضي في الوقائع قُبيل إصدار الحُكم بحيالها، بل إنه في بعض الأحيان يُكوّن شُبهةً تُدرأُ به العقوبات والحدود، وقد يَكون مُسَوّغًا للتخفيف في تقرير الأحكام القضائيَّة ما دام هذا التخفيف هو المناسب لطبيعة الواقعة، والموافق لمقاصد الشرع والقانون، لكن بعد صدور الحكم في الدعاوى يصبح نافذًا، واجبًا في العمل، رافعًا للخلاف في عين واقعته؛ امتثالًا لا اعتقادًا من جهة المخالف.



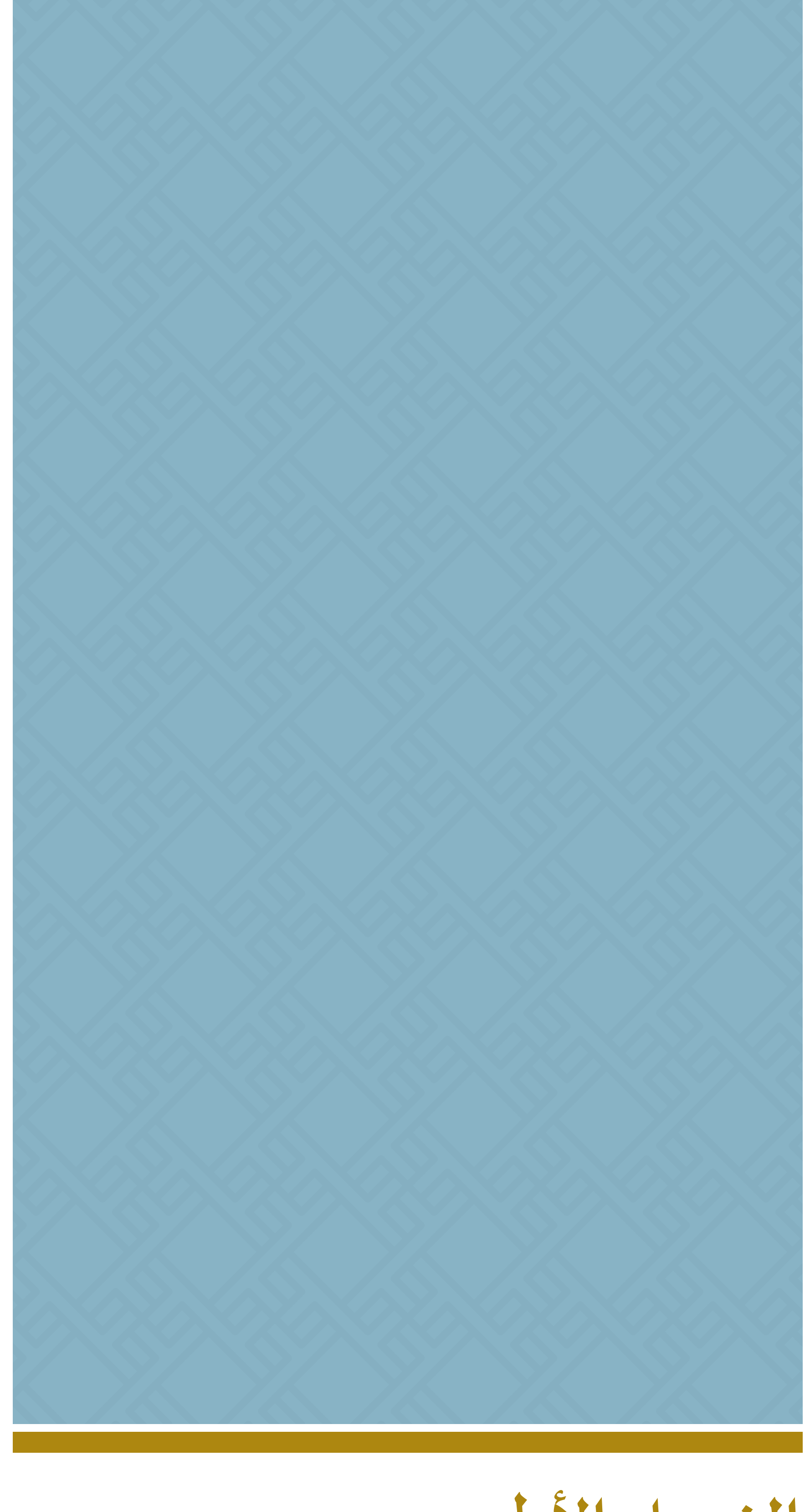


الباب الرابع

جهود مؤسسات الفتوى في إدارة الخلاف الفقهي

ويشتمل على أربعة فصول:

- الفصل الأول: جهود هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف
- الفصل الثاني: جهود دار الإفتاء المصرية
- الفصل الثالث: جهود مجمع الفقه الإسلامي الدولي
- الفصل الرابع: جهود اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء



الفصل الأول

جهود هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف



نبذة عن هيئة كبار العلماء

كان من مظاهر الحركة الإصلاحية في الجامع الأزهر صدور القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١م الصادر في ١٣ مايو ١٩١١م لتنظيم الدراسة بالأزهر حتى نهاية العقد السادس من القرن العشرين الميلادي ١٩٦٠م، والذي به نشأت هيئة كبار علماء الأزهر الشريف.

وبموجب هذا القانون تم تشكيل هيئة من كبار علماء الأزهر تحت مسمى «هيئة كبار العلماء» لإدارة الحركة العلمية الشرعية وإدارة الخلاف الفقهي حسب أصوله وقواعده الشرعية للمذاهب الفقهية الإسلامية. والتفرغ لدراسة أمهات التراث في العلوم الشرعية كلها فتسير في دراستها بالطريقة القديمة في التدريس وهو أسلوب الحلقات العلمية وأستاذ الكرسي الذي يتحلق حوله طلاب العلم ولا يتقيد بشيء مما تقيدت به الدراسة في التنظيم الحديث، استمرارًا لأسلوب السلف الصالح والمحافظة عليه مع اختلاف الزمن وفقه الماضي والحاضر بما يوافق الزمان والمكان ومصالح العباد.

وتألفت هذه الهيئة من ثلاثين عالمًا متخصصًا يمثلون المذاهب الفقهية الأربعة: الأحناف، وأن يكون عددهم أحد عشر عالمًا، والشافعية وأن يكون عددهم تسعة علماء، والمالكية وأن يكون عددهم تسعة علماء، والحنابلة، وأن يكون عددهم عالمًا واحدًا، ووضع القانون شروطًا خاصة بمن يكون عضوًا في هيئة كبار العلماء وما لها من المهام والاختصاصات العلمية، وأن يكون تعيين أعضائها بإرادة سنية، وأن يعين لكل عالم من الهيئة «كرسي» ومكان خاص به داخل الجامع الأزهر لتدريس العلم المكلف به من العلوم الآتية:

أ- الفقه وأصول الفقه.

ب- الحديث ومصطلح الحديث.

ج- تفسير القرآن الكريم.

د- علوم اللغة العربية.

هـ- التوحيد والمنطق.

و- التاريخ والسيرة النبوية والأخلاق الدينية.

مهام هيئة كبار العلماء:

أولًا: مهام علمية:

والتي تختص بتدريس المواد العلمية الموجب تدريسها بمقتضى القانون، على أن يكون تدريس الهيئة في محورين رئيسين، وهما:

تربية الملكات العلمية والفقهية وكيفية استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية، وتحقيق المسائل العلمية من مصادرها الأصلية.

الاعتناء بتربية ملكة البحث العلمي والمناقشة وتعويد طلبة العلم على تمام الاستقلال بالفهم، وتربية القوى الجدلية على وجه يعينهم على رفع ما يرد عليه من الشبه النظرية، ويمكنهم من تمييز الأدلة اليقينية.

ثانيًا: مهام روحية وتتمثل في الآتي:

- التعريف الأوفى بالإسلام والدعوة إليه والإرشاد إلى أصوله الاعتقادية وأحكامه الخلقية والعلمية.
- إحباط مساعي الكائدين للإسلام وحماية المسلمين من تأثيرهم.
- العمل على أن يحيا المسلمون حياة إسلامية صحيحة.
- معرفة ما يهاجم به التدين عامة والدين الإسلامي خاصة والرد عليه ردًّا كافيًا مقنعًا بأسلوب العصر.
- بحث ما يحصل فيه الاختلاف بين علماء العصر من جهة أنه بدعة يجب تركها أو ليس كذلك، ووضع الحلول الكفيلة بتمييز ما هو بدعة مما ليس ببدعة، والعمل على نشر ذلك كله ليرجع إليه الناس وتنقطع به أسباب الفتن والتنازع بين المسلمين.
- إصدار الفتاوى في الاستفتاءات التي تُرفع من المسلمين وغيرهم في جميع الأقطار إلى مشيخة الأزهر.
- بحث المعاملات التي جدت وتجد من جهة الشريعة حكمًا فيها، حتى يظهر للناس سعة صدر هذه الشريعة وقدرتها على تلبية حاجات الناس في مختلف العصور.

ثالثًا: مهام خُلُقية:

وعلى رأسها مراقبة العلماء وما يصدر منهم من تصرفات، ولم تقتصر مهام الهيئة الخلقية على علماء الأزهر فقط بل شملت العناية بشئون المجتمع ككل وبحث مشكلاته الخلقية والاجتماعية والاقتصادية، وبيان موقف الدين الإسلامي منها.

تطورات لحقت بهيئة كبار العلماء:

وبموجب القانون رقم ٢٦ لسنة ١٩٣٦م -والصادر في ٢٦ مارس ١٩٣٦م في عهد مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر- أصبحت هيئة كبار العلماء تعرف باسم «جماعة كبار العلماء».

وقد استمرت جماعة كبار العلماء بنفس مهام هيئة كبار العلماء بالإضافة إلى دورها الرئيسي في التعليم العالي الأزهري حتى صدور القانون رقم ٣ لسنة ١٩٦١م والذي بموجبه تم إلغاء جماعة كبار العلماء (هيئة كبار العلماء) وحلول مجمع البحوث الإسلامية محلها على أن يكون أعضاء جماعة كبار العلماء حينذاك في حكم هذا القانون مستوفين للشروط الواجب توافرها فيمن ينتخب ضمن مجمع البحوث الإسلامية، وبمقتضى هذا القانون يجوز الترشيح لمجمع البحوث الإسلامية علماء من غير خريجي الأزهر وعلمائه من مختلف التخصصات العلمية ضمن المرشحين له من علماء الأزهر واختيارهم بالانتخاب من المجمع ودخولهم فيه بعد الانتخاب بناء على تخصصه العلمي المطلوب ضمه للمجمع.

وعقب أحداث يناير ٢٠١١م رأى فضيلة شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب أن الحالة باتت ملحة لضمان استقلال الأزهر الشريف وعودة إحياء هيئة كبار علمائه في ظل ما تعرض له الأزهر في تلك الحقبة الحرجة من تاريخ البلاد من محاولات الهدم من الأعداء أو الاستقطاب من قبل الأحزاب السياسية والتيارات المختلفة، ولذلك بادر الإمام الأكبر شيخ الأزهر بالإعلان عن وثيقة الأزهر لمستقبل مصر كطوق نجاة لمصر من الغرق في بحار التناحر والاحتقان السياسي والحزبي.

وقد أكدت الوثيقة على تأييد استقلال الأزهر وعودة هيئة كبار العلماء واختصاصها في ترشيح واختيار شيخ الأزهر الشريف بالانتخاب الحر المباشر من بين أعضائها. وقد تضمنت الوثيقة أحد عشر محوراً تحدد طبيعة المرجعية الإسلامية للدولة في عدد من القضايا الكلية وقد نصت الوثيقة في المحورين العاشر والحادي عشر على ما يأتي فيما تتعلق بالأزهر:

عاشرًا: تأييد مشروع استقلال الأزهر وعودة هيئة كبار العلماء واختصاصها بترشيح واختيار شيخ الأزهر والعمل على تجديد مناهج التعليم الأزهري ليسترد الأزهر دوره الفكري الأصيل وتأثيره العلمي في مختلف الأنحاء.

حادي عشر: اعتبار الأزهر الشريف هو الجهة المختصة التي يُرجع إليها في شئون الإسلام وعلومه وتراثه واجتهاداته الفقهية والفكرية الحديثة مع عدم مصادرة حق الجميع في إبداء الرأي متى تحققت فيه الشروط العلمية اللازمة والالتزام بآداب الحوار واحترام توافق علماء الأمة.

قانون تطوير الأزهر الجديد وإعادة تشكيل هيئة كبار العلماء

شكل فضيلة شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب لجنة قانونية من قامات وخبرات وفقهاء القانون والدستور والشريعة الإسلامية في أبريل ٢٠١٢م لإعادة النظر في القانون رقم ٣ لسنة ١٩٦٠م والمعروف بقانون تطوير الأزهر والذي به تم إنشاء مجمع البحوث الإسلامية بديلاً عن هيئة كبار علماء الأزهر حيث حلَّ محلها في اختصاصها العلمي والشرعي.

وقد تم اختيار الخبير والفقيه القانوني والدستوري المستشار طارق البشري لرئاسة لجنة تطوير القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م لما له من خبرات قانونية ودستورية وفكر إسلامي مستنير، وكان من مهام اللجنة في التعديل كما طلب شيخ الأزهر إعادة تشكيل هيئة كبار العلماء وإحياء دورها ونشاطها واختيار شيخ الأزهر من بين أعضائها، وتحقيق الاستقلال المالي والإداري للأزهر الشريف.

وبعد تمام اللجنة لإعداد هذا المشروع القانوني ومراجعته أحاله فضيلة شيخ الأزهر إلى رئاسة مجلس الوزراء في يناير ٢٠١٢م، وبعد موافقة مجلس الوزراء على مشروع القانون والتصديق عليه في ١٨ يناير ٢٠١٢م تم إحالته في اليوم ذاته إلى المجلس الأعلى للقوات المسلحة (المجلس العسكري) الذي كان يتولى حكم البلاد إبان تلك الفترة ريثما يتم انتخاب رئيس البلاد لإصدار قانون به.

وفي ١٩ يناير ٢٠١٢م أصدر المجلس الأعلى للقوات المسلحة مرسومًا بقانون رقم ١٣ لسنة ٢٠١٢ بتعديل بعض أحكام القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها وقد جاء في المادة (٣٢ مكرر) من هذا القانون الآتي:

تنشأ بالأزهر هيئة تسمى هيئة كبار العلماء يرأسها شيخ الأزهر وتتألف من عدد لا يزيد على أربعين عضوًا من كبار علماء الأزهر من جميع المذاهب الفقهية الأربعة، وتجتمع الهيئة مرة على الأقل كل ثلاثة أشهر أو كلما دعت الضرورة بناء على دعوى شيخ الأزهر أو نصف أعضائها ويكون اجتماعها صحيحًا إذا حضرته الأغلبية المطلقة لأعضائها، وتصدر قراراتها بالأغلبية المطلقة للأعضاء الحاضرين، ويرأسها أكبر الأعضاء سنًّا في حالة غياب الرئيس.

ويكون للهيئة أمين عام يصدر بتعيينه أو ندبه قرار من شيخ الأزهر ويكون تعيينه أو ندبه لمدة سنتين قابلة للتجديد، ويتولى تصريف شئونها المالية والإدارية، ويكون مسئولًا عن إعداد جدول أعمالها ومتابعة تنفيذ ما تصدره الهيئة من قرارات، وتحدد اختصاصات الأمين العام بقرار يصدر من شيخ الأزهر.

الشروط التي يجب توافرها في عضوية هيئة كبار العلماء:

نصت المادة (٣٢ مكرر ب) من القانون رقم ١٣ لسنة ٢٠١٢م على الآتي:

- يشترط فيمن يختار عضواً بهيئة كبار العلماء ما يلي:
- ألا تقل سنه عن خمسة وخمسين عامًا.
- أن يكون معروفًا بالتقوى والورع في ماضيه وحاضره.
- أن يكون حائزًا لشهادة (الدكتوراه) وبلغ درجة الأستاذية في العلوم الشرعية أو اللغوية، وأن يكون قد تدرج في تعليمه في المعاهد الأزهرية وكليات جامعة الأزهر.
- أن يكون له بحوث ومؤلفات رصينة في تخصصه تم نشرها.
- أن يقدم بحثين مبتكرين في تخصصه تجيزها لجنة متخصصة تشكل لهذا الغرض من بين أعضاء هيئة كبار العلماء بقرار من شيخ الأزهر.
- ألا يكون قد وقعت عليه عقوبة جنائية في جناية أو في جريمة مخلة بالشرف أو النزاهة أو عقوبة تأديبية، أو أحيل إلى الحاكمة الجنائية أو التأديبية.
- أن يكون ملتزمًا بمنهج الأزهر علمًا وسلوكًا، وهو منهج أهل السنة والجماعة الذي تلقته الأمة بالقبول في أصول الدين وفي فروع الفقه بمذاهبه الأربعة.

مهام واختصاصات هيئة كبار العلماء:

نصت المادة (٣٢ مكرر أ) من القانون رقم ١٣ لسنة ٢٠١٢م على مهام واختصاصات هيئة كبار العلماء وهي كالآتي:

- انتخاب شيخ الأزهر عند خلو منصبه.
- ترشيح مفتي الجمهورية.
- البت في المسائل الدينية والقوانين والقضايا الاجتماعية ذات الطابع الأخلاقي التي تواجه العالم والمجتمع المصري على أساس شرعي.
- البت في النوازل والمسائل المستجدة التي سبق دراستها ولكن لا ترجيح فيها لرأي معين، ودراسة التطورات المهمة في مناهج الدراسة الأزهرية الجامعية أو ما دونها التي تحيلها الجامعة أو مجمع البحوث الإسلامية أو شيخ الأزهر إلى الهيئة.
- إصدار مجلات أو نشرات أو كتب تحوي قرارات الهيئة وأعمالها وبحوث أعضائها.
- ويجوز لهيئة كبار العلماء أن تستعين باللجان المتخصصة بمجمع البحوث الإسلامية ومن تراه من الخبراء لأداء مهامها دون أن يكون له صوت معدود في مداولاتها.

قرار رئيس الجمهورية بإصدار قانون هيئة كبار العلماء:

في ١٧ يوليو ٢٠١٢م أصدر رئيس الجمهورية المصرية قراره رقم ٢٤ لسنة ٢٠١٢م بتشكيل (هيئة كبار العلماء) بالأزهر الشريف من ٢٧ عالمًا تحت رئاسة الشيخ أحمد الطيب شيخ الأزهر بينهم وزراء الأوقاف ورؤساء جامعة الأزهر والمفتيين السابقين والحاليين، وجاء التشكيل على النحو التالي:

فضيلة الإمام الأكبر أ.د/ أحمد الطيب شيخ الأزهر رئيساً وعضوية كل من:

- أ.د/ مصطفى عبد الجواد عمران، أستاذ بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين جامعة الأزهر. (توفي ١٧ من نوفمبر ٢٠١٣م).
- أ.د/ عبد الرحمن عبد النبي العدوي، أستاذ الفقه المقارن بكلية الدعوة الإسلامية بجامعة الأزهر.
- أ.د. يوسف عبد الله القرضاوي رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين. (وقد تم عزله؛ لانتمائه لجماعة الإخوان الإرهابية).

- أ.د/ بركات عبد الفتاح دويدار، أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين جامعة الأزهر. (توفي ٢٧ من مايو ٢٠١٦م).
- أ.د/ محمد الأحمدي أبو النور، أستاذ الحديث ووزير الأوقاف الأسبق. (توفي ١١ من نوفمبر ٢٠١٥م).
- أ.د/ حسن محمود عبد اللطيف الشافعي، أستاذ العقيدة والفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم ورئيس مجمع اللغة العربية.
- أ.د/ محمد عمارة مصطفى عمارة، المفكر الإسلامي وعضو مجمع البحوث الإسلامية. (توفي ٢٨ من فبراير ٢٠٢٠م).
- أ/ عبد الفتاح عبد الله بركة، أستاذ العقيدة والأمين العام الأسبق لمجمع البحوث الإسلامية. (توفي ٣٠ من يونيو ٢٠٢١م).
- أ.د/ محمود حمدي زقزوق، أستاذ العقيدة والفلسفة ووزير الأوقاف الأسبق. (توفي الأول من أبريل ٢٠٢٠م).
- أ.د/ عبد الفتاح حسيني الشيخ، أستاذ أصول الفقه ورئيس جامعة الأزهر الأسبق. (توفي ٧ من سبتمبر ٢٠١٣م).
- أ.د/ محمد رأفت عثمان، أستاذ الفقه المقارن وعميد كلية الشريعة والقانون الأسبق. (توفي ٢٤ من ديسمبر عام ٢٠١٦م).
- أ.د/ إسماعيل عبد الخالق الدفتار، أستاذ الحديث بجامعة الأزهر وعضو مجمع البحوث الإسلامية. (توفي ٦ من مارس ٢٠١٨م).
- أ.د/ نصر فريد واصل، أستاذ الفقه بجامعة الأزهر ومفتي جمهورية مصر العربية الأسبق، وعضو مجمع البحوث الإسلامية.
- أ.د/ طه مصطفى أبو كريشة، أستاذ اللغة العربية وعضو مجمع البحوث الإسلامية. (توفي الأول من أكتوبر ٢٠١٨م).
- أ.د/ محمد محمد أبو موسى، الأستاذ بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر.
- أ.د/ القصبي محمود زلط، أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين. (توفي ٣١ من ديسمبر ٢٠١٤م).
- أ.د/ أحمد طه ريان، أستاذ الفقه بكلية الشريعة والقانون. (توفي ١٧ من فبراير ٢٠٢١م).

- أ.د/ محمد المختار المهدي، أستاذ اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية والعربية، والرئيس العام للجمعية الشرعية للعاملين بالكتاب والسنة. (توفي ١٤ من فبراير عام ٢٠١٤م).
- أ.د/ أحمد معبد عبد الكريم، أستاذ الحديث بكلية أصول الدين.
- أ.د/ عبد المعطي محمد بيومي، أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر. (توفي ٣٠ من يوليو ٢٠١٢م).
- أ.د/ أحمد عمر هاشم، أستاذ الحديث ورئيس جامعة الأزهر الأسبق.
- أ.د/ محمد عبد الفضيل محمد عبد العزيز القوصي، أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر ووزير الأوقاف الأسبق. (توفي ٣ يونيه ٢٠٢٠م).
- أ.د/ محمود مهنى محمود إسماعيل، نائب رئيس جامعة الأزهر وعضو مجمع البحوث الإسلامية.
- أ.د/ عبد الله الحسيني أحمد هلال، أستاذ اللغة العربية ورئيس جامعة الأزهر ووزير الأوقاف الأسبق. (توفي ١٠ من يوليو ٢٠١٣م).
- أ.د/ محمد محمد عبد الرحمن الراوي، أستاذ التفسير وعضو مجمع البحوث الإسلامية. (توفي ٢ من يونيه عام ٢٠١٧م).
- أ.د/ علي جمعة محمد، أستاذ أصول الفقه والمفتي السابق لجمهورية مصر العربية.

ونظرًا لرحيل عدد كبير من أعضاء الهيئة في السنوات الماضية فقد أصدر الرئيس عبد الفتاح السيسي رئيس الجمهورية في يوم ٣ يونيه سنة ٢٠١٧م قرارًا جمهوريًّا بتعيين عضوين جديدين بهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، وقد ضم القرار كلًّا من الأستاذ الدكتور حمدي صبح طه داود- أستاذ متفرغ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون-جامعة الأزهر بالقاهرة، والأستاذ الدكتور جلال الدين إسماعيل حسن عجوة-أستاذ متفرغ بقسم الحديث بكلية أصول الدين-جامعة الأزهر بالقاهرة.

كما أصدر الرئيس عبدالفتاح السيسي في ٢٧ فبراير سنة ٢٠٢٠م قرارًا جمهوريًّا بتعيين ٤ أعضاء جدد بهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، وقد ضم القرار كلًّا من الدكتور السعيد السيد عبادة، أستاذ النقد والأدب المتفرغ بكلية اللغة العربية بالقاهرة، والدكتور حسن أحمد محمد جبر، أستاذ التفسير بكلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة، والدكتور محمود توفيق محمد سعد، أستاذ البلاغة والنقد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات القاهرة، والدكتور محمد حسني إبراهيم سليم، أستاذ الفقه المقارن المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

وفي ٨ يوليه سنة ٢٠٢١م صدَّق الرئيس عبد الفتاح السيسي على قرار بتعيين كل من الدكتور محمد عبد الرحمن الضويني، وكيل الأزهر، والدكتور فتحي عثمان الفقي، أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، عضوين بهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف.

هيئة كبار العلماء في الدستور المصري ٢٠١٢م ودستور ٢٠١٤م:

نصت المادة الرابعة في دستور مصر الصادر في شهر صفر ١٤٣٤هـ/ الموافق ديسمبر ٢٠١٢م على الآتي:

«الأزهر الشريف هيئة إسلامية مستقلة جامعة يختص دون غير بالقيام على كافة شئونه ويتولى نشر الدعوة الإسلامية وعلوم الدين واللغة العربية في مصر والعالم، ويؤخذ رأي هيئة كبار العلماء بالأزهر في الشئون المتعلقة بالشريعة الإسلامية.

وتكفل الدولة الاعتمادات المالية الكافية لتحقيق أغراضه.

وشيخ الأزهر مستقل غير قابل للعزل يحدد القانون طريقة اختياره من بين أعضاء هيئة كبار العلماء.

وكل ذلك على النحو الذي ينظمه القانون».

وحينما أجريت التعديلات الدستورية على دستور ٢٠١٢م في أواخر عام ٢٠١٣م والتي تمخض عنها الدستور المصري ٢٠١٤م الذي صدر في ١٧ ربيع الأول ١٤٣٥هـ/ ١٨ يناير ٢٠١٤م تم التأكيد فيه على استقلال الأزهر وشيخه ومؤسساته، واختصاصه دون غيره بالنظر فيما يتعلق بالعلوم الدينية والشئون الإسلامية حيث نصت المادة السابعة منه على الآتي:

«الأزهر الشريف هيئة إسلامية علمية مستقلة، يختص دون غيره بالقيام على كافة شئونه، وهو المرجع الأساسي في العلوم الدينية والشئون الإسلامية ويتولى مسئولية الدعوة ونشر علوم الدين واللغة العربية في مصر والعالم. وتلتزم الدولة بتوفير الاعتمادات المالية الكافية لتحقيق أغراضه.

وشيخ الأزهر مستقل غير قابل للعزل، وينظم القانون طريقة اختياره من بين أعضاء هيئة كبار العلماء».

وتأكيدًا من هيئة كبار العلماء على مبدأ استقلالها والحفاظ على صون هيبتها والحرص على عدم توظيفها سياسيًّا قررت الهيئة بعد تكونها بإجماع الآراء في جلستها التي عقدت في ١٨ مارس ٢٠١٤م: «بأنه لا يجوز لأي عضو من أعضاء هيئة كبار العلماء الانضمام لأي حزب أو جهة تمارس عملًا سياسيًّا أو التحدث باعتباره عضوًا بهيئة كبار العلماء في أي مؤتمر حزبي أو سياسي».

وبعد صدور اللائحة الداخلية لهيئة كبار العلماء في مايو ٢٠١٤م بقرار من فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر فقد نصت على الآتي:

هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف هي هيئة علمية عليا تمثل قمة الجهاز العلمي به وتتألف من عدد لا يزيد على أربعين عضوًا من كبار علماء الأزهر يمثلون مختلف المذاهب الفقهية الأربعة، وشيخ الأزهر هو رئيس الهيئة والمتحدث باسمها، والمقر لجدول أعمالها، وفي حال غيابه أو خلو منصبه يتولى رئاسة جلسات الهيئة – بصفة مؤقتة – أكبر الأعضاء سنًّا.

وتجتمع الهيئة بمقر مشيخة الأزهر أو بالمقر الذي يحدده شيخ الأزهر مرة على الأقل كل ثلاثة أشهر، أو بناء على طلب مقدم إلى شيخ الأزهر من نصف عدد الأعضاء على الأقل، أو كلما دعت الضرورة لذلك بدعوة من شيخ الأزهر، وينعقد اجتماعها بحضور أغلبية عدد الأعضاء، وتصدر قراراتها بالأغلبية المطلقة للأعضاء الحاضرين.

جهود هيئة كبار العلماء في إدارة الخلاف الفقهي

لقد قامت هيئة كبار العلماء بجهود كثيرة محمودة في البت في مسائل فقهية خلافية، فصدرت عنها قرارات في موضوعات ذات أهمية خاصة عُرضت عليها، نذكر من أهمها ما يلي:

١ -الموضوع: مناقشة الفتاوى المثارة حول وقوع الطلاق الشفوي من عدمه:

القرار: إحالة الموضوع للجنة البحوث الفقهية بمجمع البحوث الإسلامية لدراسته وإعادة العرض على الهيئة.

وبعد العرض على الهيئة ومناقشة الهيئة له في عدة جلسات انتهت في قرارها بالإجماع بوقوع الطلاق الشفوي إذا صدر من أهله في محله بضوابطه الشرعية ولا يتوقف وقوعه شرعاً على الإشهاد عليه حين وقوعه ولكن إذا وقع بدون إشهاد فإنه يجب الإشهاد عليه عند وقوعه أو بعده مباشرة حفظاً للحقوق الشرعية المترتبة على هذا الطلاق بين الزوجين ولولي الأمر أن يتخذ من الإجراءات والتشريع القانوني ما يلزم المطلق بالإشهاد على طلاقه وأن تكون عقوبة تعزيزية لمن لم يشهد على طلاقه.

وقد رفع هذا القرار الخلاف المثار حول وقوع الطلاق الشفوي بدون إشهاد من عدمه، وكان هذا القرار هو الفتوى الشرعية الملزمة في مجال العمل والتطبيق شرعًا وقضاء للمحافظة على حقوق الزوجين والأسرة والأطفال الناشئة منها.

وقد صدرت فتوى هيئة كبار العلماء (قرارها) بالإجماع بعد عدة جلسات متتابعة دار فيها مناقشات واسعة علمية بين أعضاء الهيئة ومستحضرين فيها كل الآراء الفقهية للمجتهدين قديمًا وحديثًا في مختلف المذاهب الفقهية من أهل السنة وغيرهم بدءًا من جلسة الاجتماع الأربعاء ٢٥ شعبان ١٤٣٧هـ/ الموافق ١ يونيو ٢٠١٦م وانتهاء بجلسة اجتماع الأحد ٨ جمادي الأولى ١٤٣٨هـ/ الموافق ٥ فبراير ٢٠١٧م والذي جاء في قرارها نص القرار الآتي:

«بعد مناقشة تقارير اللجان المختلفة المنبثقة من الهيئة» واستعراض آراء أعضاء الهيئة، ومفتي الديار المصري والقانونيين والتشريعيين المختصين، قررت الهيئة بإجماع الآراء إصدار البيان التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد،

فانطلاقًا من المسئولية الشرعية للأزهر الشريف ومكانته في وجدان الأمة المصرية التي أكدها الدستور المصري، وأداءً للأمانة التي يحملها على عاتقه في الحفاظ على الإسلام وشريعته السمحة على مدى أكثر من ألف عام من الزمن، عقدت هيئة كبار العلماء عدة اجتماعات خلال الشهور الماضية، لبحث عدد من القضايا الاجتماعية المعاصرة، ومنها حكم الطلاق الشفوي وأثره الشرعي، وقد أعدت اللجان المختصة تقاريرها العلمية المختلفة وقدمتها إلى مجلس هيئة كبار العلماء الذي انعقد اليوم الأحد ٨ من جمادي الأولى ١٤٣٨هـ/ الموافق ٥ فبراير ٢٠١٧م وانتهى الرأي في هذا المجلس بإجماع العلماء على اختلاف مذاهبهم وتخصصاتهم إلى القرارات الشرعية التالية:

- **أولًا:** وقوع الطلاق الشفوي المستوفي أركانه وشروطه والصادر من الزوج عن أهلية وإرادة واعية، وبالألفاظ الشرعية الدالة على الطلاق، وهو ما استقر عليه المسلمون منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم – وحتى يومنا هذا دون اشتراط إشهاد أو توثيق.
- **ثانيًا:** على المطلق أن يبادر في توثيق هذا الطلاق فور وقوعه، حفاظاً على حقوق المطلقة وأبنائها، ومن حق ولي الأمر شرعاً أن يتخذ ما يلزم من إجراءات لسنّ تشريعٍ يكفل توقيع عقوبة تعزيزية رادعة على من امتنع عن التوثيق أو ماطل فيه، لأن في ذلك إضرارًا بالمرأة وحقوقها الشرعية.

هذا: وترى هيئة كبار العلماء أن ظاهرة شيوع الطلاق لا يقضي عليها اشتراط الإشهاد أو التوثيق، لأن الزوج المستخف بأمر الطلاق لا يعييه أن يذهب للمأذون أو القاضي لتوثيق الطلاق، علما بأن كافة إحصاءات الطلاق المعلن عنها هي حالات مثبتة وموثقة سلفًا، إما لدى المأذون أو أمام القاضي، وأن العلاج الصحيح لهذه الظاهرة يكون في رعاية الشباب وحمايتهم من المخدرات بكل أنواعها وتثقيفهم عن طريق أجهزة الإعلام المختلفة، والفن الهادف، والثقافة الرشيدة، والتعليم الجاد، والدعوة الدينية الجادة المبنية على تدريب الدعاة وتوعيتهم بفقه الأسرة وعظم شأنها في الإسلام، وذلك لتوجيه الناس نحو احترام ميثاق الزوجية الغليظ ورعاية الأبناء، وتثقيف المقبلين على الزواج.

كما تناشد الهيئة جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها الحذر من الفتاوى الشاذة التي ينادي بها البعض حتى لو كان بعضهم من المنتسبين للأزهر، لأن الأخذ بهذه الفتاوى الشاذة يوقع المسلمين في الحرمة.

وتهيب الهيئة لكل مسلم ومسلمة الالتزام بالفتاوى الصادرة عن هيئة كبار العلماء والاستمساك بما استقرت عليه الأمة صوناً للأسرة من الانزلاق إلى العيش الحرام، وتحذر الهيئة المسلمين كافة من الاستهانة بأمر الطلاق، ومن التسرع في هدم الأسرة، وتشريد الأولاد وتعريضهم للضياع وللأمراض الجسدية والنفسية والخلقية، وأن يتذكر الزوج توجيه النبي صلى الله عليه وسلم – أن الطلاق أبغض الحلال عند الله، فإذا ما قرر الزوجان الطلاق واستنفدت كل طرق الإصلاح وتحتم الفراق فعلى الزوج أن يلتزم بعد طلاقه بالتوثيق أمام المأذون دون تراخ، حفظاً للحقوق ومنعًا للظلم الذي قد يقع على المطلقة في مثل هذه الأحوال.

كما تقترح الهيئة أن يعاد النظر في تقدير النفقات التي تترتب على الطلاق بما يعين المطلقة على حسن تربية الأولاد، وبما يتناسب مع مقاصد الشريعة، وتتمنى هيئة كبار العلماء على من يتساهلون في فتاوى الطلاق على خلاف إجماع الفقهاء وما استقر عليه المسلمون، أن يؤدوا الأمانة في تبليغ أحكام الشريعة على وجهها الصحيح، وأن يصرفوا جهودهم إلى ما ينفع الناس ويسهم في حل مشكلاتهم على أرض الواقع، فليس الناس الآن في حاجة إلى تفسير أحكام الطلاق، بقدر ما هم في حاجة إلى البحث عن وسائل تيسر سبل العيش الكريم.

٢-الموضوع: عرض الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ما تم عرضه على المجمع من رئيس لجنة الشئون الدينية بمجلس النواب بشأن مدى مشروعية نص المادة الأولى من مشروع القانون والتي تنص على «أنه يجوز لرئيس مجلس الوزراء وذلك في الوقف الخيري تغيير شروط الواقف إلى ما هو أصلح، وذلك تحقيقًا لمصلحة عامة تقتضيها ظروف المجتمع».

وقد قرر المجلس (مجلس مجمع البحوث الإسلامية) – ما يلي:

لا يجوز شرعًا تغيير شروط الواقف، فشرط الواقف كنص الشارع، وعلى ذلك اتفقت كلمة الفقهاء قديماً وحديثاً وجرت عليه أحكام محكمة النقض احتراماً لرأي الشرع.

قرار هيئة كبار العلماء: اعتماد ما جاء بخطاب مجلس مجمع البحوث الإسلامية من عدم جواز مخالفة شروط الواقف وأنه كنص الشارع.

٣-الموضوع: النظر فيما ورد للهيئة من لجنة الدراسات الفقهية بالهيئة بشأن إبداء الرأي الشرعي في مشروع بتعديل بعض أحكام قانون سوق رأس المال الصادر تحت رقم ٩٥ لسنة ١٩٩٢م.

القرار: الموافقة على ما ورد من لجنة الدراسات الفقهية بالهيئة بشأن إبداء الرأي الشرعي في مشروع القانون المذكور وتتخذ الإجراءات اللازمة تمهيدًا لإرساله إلى السيد رئيس مجلس النواب.

٤-الموضوع: النظر في التقرير المقدم من اللجنة الفقهية بشأن مشروع بتعديل بعض أحكام قانون (الولاية على المال) وكذا القانون الخاص بتنظيم بعض أوضاع إجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية.

القرار: الموافقة على ما جاء في التقرير المقدم من اللجنة الفقهية بشأن مشروع القانون المذكور وتتخذ الإجراءات لإرساله إلى جهة الاختصاص.

صدر القرار في اجتماع يوم الأربعاء ١٣ شوال ١٤٣٩هـ/ الموافق ٢٧ يونيو ٢٠١٨م.

٥-الموضوع: النظر فيما أثير حول مساواة المرأة للرجل في الميراث، وذلك في اجتماع الهيئة بتاريخ يوم الإثنين ١٨ ربيع الأول ١٤٤٠هـ/ الموافق ٢٦ نوفمبر ٢٠١٨م.

القرار: إصدار بيان هيئة كبار العلماء: حول هذا الموضوع، وقد أكد البيان على أن أحكام الميراث المتعلقة بأنصبة الورثة بينت وثابتة بأدلة شرعية قطعية الثبوت والدلالة وأنه لا يجوز فيها التغيير في أي زمان أو مكان بما يخالف كتاب الله الذي حدد أنصبة الرجل وأنصبة المرأة في الأحوال المختلفة لأنه لا مجال فيها للاجتهاد ولا تعديل الأنصبة بمساواة المرأة للرجل للميراث في جميع الحالات وذلك لما جاء في نهاية آيات الميراث في سورة النساء رقم ١١: {فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ}، ثم قوله تعالى بعد ذلك في الآية ١٣: {تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ}.

والأزهر الشريف: يحذر المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها من هذه الفتنة، ومن دعاتها، ويرفض رفضًا قاطعًا أية محاولة للمساس من قريب أو بعيد – بعقائد المسلمين وأحكام شريعتهم أو العبث بها.

٦-الموضوع: النظر في التقرير الوارد من اللجنة الفقهية (الموسعة) والمتضمن لما ذكره أصحاب الفضيلة في قضية الختان، تمهيدًا للاتفاق على صياغة محددة وإرسالها ردًّا على الاستفتاء الوارد من الأمين العام لمجلس النواب بشأن قانون «الختان».

القرار: الموافقة على المشروع الوارد من (مجلس النواب) في قضية الختان والرد على البرلمان وذلك في تاريخ الاجتماع الأربعاء ٢٩ صفر ١٤٣٨هـ/ الموفق ٣٠ نوفمبر ٢٠١٦م.

هذا وقد أثار أحد أعضاء الهيئة أثناء مناقشة موضوع الختان والقانون المعروض بشأنه بخصوص ختان الإناث بأنه يتعارض مع الشرع لأنه مشروع وواجب في حق المرأة كالرجل في أحد المذاهب الأربعة مذاهب أهل السنة والجماعة والقانون المعروض يحظره ويحرمه، كما أثار أن المشروعية لختان المرأة مجمع عليها في المذاهب الفقهية الأربعة لأهل السنة والجماعة، وطالب هذا العضو باعتبار إجماع أئمة المذاهب الأربعة هو إجماع لا يجوز مخالفته في هذا، ولا في معروض غيره من القضايا، وقد جاء هذا الرأي مخالفًا لما اتفقت عليه الهيئة بعد المناقشة واستعراض أهل الاختصاص الشرعي والطبي والقانوني والمجتهدين من الفقهاء في جميع المذاهب الفقهية من أهل السنة وغيرهم؛ حيث ظهر من خلال البحث والدراسة مشروعية القانون المعروض لأنه يحقق المصلحة العامة والخاصة للمرأة ويمنع الضرر المحقق الذي يقع عليها بيقين وعلى حقوقها الشرعية الخاصة بها بناء على أهل الاختصاص الشرعي من الأطباء العدول وأهل الشرع معًا.

وبناء على ذلك صدر القانون وقررت هيئة كبار العلماء تكليف لجنة فقهية وأصولية من الهيئة لإجلاء ما أثير من عضو الهيئة بشأن الختان وأن إجماع الأئمة الأربعة للمذاهب الفقهية الأربعة لأهل السنة والجماعة هو إجماع لا يجوز مخالفته وقد أعدت اللجنة العلمية المشكلة من أعضاء الهيئة تقريرًا علميًّا حول ما أثير في موضوع الختان والإجماع الخاص الذي اعتبره عضو الهيئة عام لا يجوز مخالفته وقدمته للهيئة وتم نشره مع مجلة الأزهر وقد أعد بحث موضوع الإجماع الأستاذ الدكتور حمدي صبح عضو الهيئة وأعدَّ بحث موضوع الختان الأستاذ الدكتور نصر فريد محمد واصل عضو الهيئة ومفتى الديار المصرية الأسبق ولتمام الفائدة العلمية جعلت هذا البحث الذي كلفتنا به الهيئة الموقرة «هيئة كبار العلماء» خاتمة لهذا البحث الذي نقدمه للمؤتمر العلمي لدور الإفتاء الإسلامي للدول الإسلامية والمسلمين في العالم.

رد اللجنة العلمية بهيئة كبار العلماء على ما أثير من عضو الهيئة حول الإجماع والختان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين سيدنا محمد النبي الأمي الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أما بعد، فـ:

أولًا: القول بأن ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة المشهورة إجماع لا يجوز العمل بغيره من أقوال الأئمة المتقدمين الذين خالفوهم فيه ليس صوابًا في نظر أكثر أهل العلم، ومما يؤكد هذا:

أ - أن تعريف الإجماع عند الأصوليين لا يصدق على ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة وخالفهم فيه مجتهدون آخرون.

ب- هناك أئمة معتبرون لا تقل درجتهم عن درجة أئمة المذاهب المشهورة ومنهم: ابن عيينة والأوزاعي والليث بن سعد والثوري، وإسحاق بن راهويه وداود الظاهري وغيرهم ولا يمنع عقل ولا شرع أحدًا رأى أن الحق مع هؤلاء أو أحدهم من الأخذ بأقوالهم أو ببعضها في تلك المسائل التي خالفوا فيها المذاهب الأربعة المشهورة، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم، ولذا فإنه لم ينكر أحد من المتقدمين على هؤلاء المجتهدين مخالفاتهم ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة المشهورة، بل إن من علماء وفقهاء المذاهب الأربعة المشهورة من اهتم بتلك المخالفات وخصها بكتاب ليسهل انتفاع الناس بها، فها هو ابن اللحام الحنبلي يكتب لنا «اختيارات ابن تيمية الفقهية»، وها هو الشيخ بدر الدين البعلي الحنبلي يكتب «مختصر فتاوى ابن تيمية».

جـ- أن فقه هؤلاء الأئمة وآراءهم المخالفة لما اتفقت عليه المذاهب الأربعة المشهورة معروف لنا من خلال نقل الثقات الضابطين من الفقهاء والمفسرين وشراح الحديث عنهم فهو مذكور في كثير من كتب الفقه والتفسير وأحكام القرآن الكريم وكتب شروح السنة وأحاديث الأحكام والموسوعات الفقهية ومن أمثلة تلك الكتب كتاب المغني لابن قدامة الحنبلي فهو في فقه المسلمين كافة حيث يذكر أقوال علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار المشهورين كالأئمة المتبوعين ولو لم يكن علماء الأمة يرون أهمية تلك الأقوال والآراء وجواز الأخذ بها ما ذكروها في كتبهم.

د- أن منع من يرى الحق في قول لهؤلاء المجتهدين الذين خالفوا المذاهب الأربعة من الأخذ به يعني أن الحق الذي في غير المذاهب المشهورة لا يجوز اتباعه، وهذا لا يقول به عقل ولا شرع.

ومما يزيد ما قلنا تأكيدًا:

أ- قال ابن تيمية: «وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس حجة لازمة ولا إجماعًا باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم رضى الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروهم إذا رأوا قولًا في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا أقوالهم، ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك».

وقال أيضًا: «فإذا تنازع المسلمون في مسألة وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول فأي القولين دل عليه الكتاب والسنة وجب اتباعه».

ب- قال العلامة النفراوي المالكي في كتابه «الفواكه الدواني»: «المعتمد أنه يجوز تقليد الأربعة وكذا من عداهم ممن يحفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته».

جـ- جاء في منظومة صفوة الزبد في الفقه الشافعي لابن رسلان – الذي شرحه الرملي الشافعي في كتابه غاية البيان:

وأحمد بن حنبل وسفيان ... والشافعي ومالك والنعمان

على هدى والاختلاف رحمة ... وغيرهم من سائر الأئمة

فذكر سفيان وسائر الأئمة مع أئمة المذاهب المشهورة وسوى بينهم وبين أنهم جميعًا على هدى وأن اختلافهم رحمة، وهذا يبين أن الأخذ بقول أي منهم يجوز خاصة إذا ظهر رجحانه أو أن مصلحة الأمة فيه.

ثانيًا: اتهام الهيئة بالتسوية بين شهادة النساء والرجال غير صحيح حيث لم يصدر من الهيئة شيء يصرح بذلك إطلاقًا أو يشير إليه مجرد إشارة فالمادة (٦) من مقترح الأزهر الشريف بمشروع قانون الأحوال الشخصية تقول: «ينعقد الزواج بإيجاب وقبول وشاهدين» والمادة (٩) منه تقول: «يشترط في الإشهاد على الزواج: حضور شاهدين بالغين عاقلين»... فأين في هذا التسوية بين شهادة النساء والرجال؟!

ثالثًا: اتهام الهيئة بمخالفة الإجماع فيما ذهبت إليه من أن:

أ- الطلاق المقترن بعدد لفظًا أو إشارة لا يقع إلا واحدة.

ب- الطلاق الذي قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه لا يقع.

اتهام غير صحيح أيضًا، وذلك لما يلي:

١. هذان الحكمان موجودان بالفعل في المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ أي أنهما قد وضعهما مشايخنا الكبار منذ تسعين سنة، وما قال أحد على مدى هذه السنوات الكثيرة إن من وضعوا هاتين المادتين أو هذين الحكمين قد خالفوا الإجماع، وما ذلك إلا لأنه ليس فيهما أصلًا أية مخالفة للإجماع، كما سيتضح أكثر في النقاط التالية.

٢. عدم الاعتداد بلفظ الطلاق الذي قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه –أي الذي لم يقصد به الطلاق فعلًا وإنما قصد به اليمين– وإن لم يقل به الأئمة الأربعة فإنه قول كثير من الفقهاء منهم الإمام علي وطاوس وعكرمة وشريح وعطاء والحكم بن عيينة وداود الظاهري وأصحابه وابن حزم والقفال الشافعي وبعض الحنابلة كابن تيمية وابن القيم.

فهل مع قول كل هؤلاء به يعتبر القول الذي خالفوه إجماعًا لا يجوز لأحد أن يخالفه؟!! إن كان ذلك إجماعًا فماذا يكون المختلف فيه؟! وإن كان إجماعًا فهل يعقل أن يخالف هؤلاء الكبار شيئًا مجمعًا عليه؟!!

٣. قال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة تعليقًا على ما كان معمولًا به قبل تسعين عامًا تقريبًا، وهو قول كثير من الفقهاء بوقوع أيمان الطلاق، وما نتج عنه من معاناة أطفال ونساء وأسر وعائلات بل والمجتمع كله: ففي ظل هذا جاء قانون سنة ١٩٢٩ متضمنًا العلاج فجعل التعليق الذي لم يقصد به ربط الطلاق بفعل أو قول قصدًا حقيقيًّا صحيحًا بل قصد به إما:

- الحمل على فعل شيء معين سواء أكان المقصود حمل زوجته أم حمل غيرها.
- أو المنع من فعل معين أو قول سواء أكان هذا القول أو الفعل منها أم من غيرها.
- أو توثيق امتناعه عن فعل كأن يقول: إن شربت الدخان طلقت امرأتي.

ففي هذه الصور وأشباهها لا يقع الطلاق لأنه ما قصد إيقاعه بل قصد الحمل على الفعل أو المنع منه والامتناع عنه وما كانت العلاقة الزوجية لتنقطع لمثل هذا، بل الطلاق إنما يكون عن حاجة إليه وقصد صحيح فلا طلاق إلا عن وطر كما ورد في بعض الآثار، وهذا نص المادة الثانية من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩: «لا يقع الطلاق غير المنجز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه لا غير».

وقال مثل ذلك غير الشيخ أبى زهرة الشيخ على حسب الله وغيرهما.

٤. اعتبار الطلاق المقترن بعدد لفظًا أو إشارة طلقة واحدة وإن لم يقل به الأئمة الأربعة فإنه قول كثير من الفقهاء أيضًا فليس مخالفًا للإجماع إطلاقًا، قال ابن القيم: «وكل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة إما بإفتائه بذلك أو إقراره من أفتى به أو سكوته عليه ولهذا ادعى بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم ولم تجتمع الأمة –ولله الحمد– على خلافه، بل لم يزل فيها من يفتي به قرنًا بعد قرن إلى يومنا هذا.

روي الإفتاء به عن الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف من الصحابة وهو إحدى روايتين عن علي وابن عباس وابن مسعود، وأفتى به من التابعين عكرمة وطاوس، ومن تابعي التابعين محمد بن إسحاق وغيره، وأفتى به بعد ذلك داود بن على وأكثر أصحابه، كما أفتى به بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الحنابلة وعليه ابن تيمية».

وقال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة تعليقًا أيضًا على ما كان معمولًا به قبل تسعين عامًا تقريبًا[1] وما كان ينتج عنه من الحرج الذي لم يجعله الله –تعالى– على هذه الأمة: وقد كان المعمول به هو مذهب أبي حنيفة الذي هو مذهب الأئمة الأربعة وهو أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث يقع ثلاثًا، فكان هذا يدفع إلى الحرج الديني إذ يندفع الزوج في نوبة غضب جامحة فيطلق ثلاثًا ولا يجعل لنفسه من أمره يسرًا، فإذا ثاب إليه رشده كان إما أن يعيش مع امرأته عيشة يعتقد أنها حرام وأنهما زانيان، وفي ذلك موت الضمير الديني، وإما أن يتحايلا بطرق لم يحلها الشارع لإعادة الحل والعقد عليها من جديد، وفي ذلك ما فيه من المفاسد، فكان من المستحسن علاج هذه الحال.

فجاء القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ وعالج هذه الحال باعتبار أن الطلاق المتعدد لا يقع إلا واحدة، وهو مذهب طائفة من السلف، وتبعهم بعض الفقهاء، وقد نصت على ذلك الحكم المادة الثالثة من هذا القانون وهي: «الطلاق المقترن بعدد لفظًا أو إشارة لا يقع إلا واحدة».

رابعًا: القول بأن الإجماع منعقد على وقوع طلاق الهازل خطأ لأن طلاق الهازل فيه ثلاثة أقوال: أحدها: وقوعه، وثانيها: عدم وقوعه، وثالثها: أنه إن وجد دليل على أن الزوج كان به هازلًا لم يقع، فالمسألة مختلف فيها. قال ابن القيم في «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان»: «وقد ألغى طلاق الهازل بعض الفقهاء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد... وبه يقول بعض أصحاب مالك»، وقال مثل ذلك الشوكاني والشيخ أبو زهرة.

(١) وهو ما كان فضيلة الدكتور أحمد طه ريان رحمه الله يريد العودة إليه والعمل به الآن.

قال الشيخ على حسب الله بعد أن حكى قول الجمهور بوقوع طلاق الهازل: «ويقابل وجهة النظر هذه وجهة نظر أخرى لا نعرضها دفاعًا عن الهزل والهازلين فإنا نكره الهزل في الطلاق كما نكرهه في الزواج، ولكنا نعرضها لأنها جديرة بالنظر».

وأما ما ورد عن اعتراض عضو الهيئة بشأن رأي الهيئة في الختان، فنتناول فيما يلي حكم الختان بين العادة والعبادة، والحظر والإباحة في الإسلام.

أولًا: أحاديث الختان، ومذاهب الفقهاء وما ورد من فتاوى وآراء للعلماء والمفتين:

١. حديث عائشة المتفق عليه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان، فقد وجب الغسل)) (المغني لابن قدامة ٢٠٥/١ مكتبة الجمهورية).

٢. عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقط وجب الغسل)). متفق عليه، وزاد مسلم ((وإن لم ينزل)). (سبل السلام ١٣٧/١ ط الناشر مكتبة عاطف).

٣. وعند أبي داود في الحديث السابق ((وألزق الختان بالختان)) (المرجع السابق).

والشعب الأربع: قيل: يداها ورجلاها، وقيل: رجلاها وفخذاها، وقيل: ساقاها وفخذاها، وقيل غير ذلك (المرجع السابق ١٣٧/١).

وقال: عبد المحسن بن ناصر آل عبيكان في كتابه «غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام» لجمال الدين يوسف بن عبد الهادي الحنبلي ط مؤسسة الرسالة سنة ١٩٩٨م ج٢ ص١٩٥.

والختان مخصوص بالذكر، والخفض مخصوص بالإناث، والإعذار مشترك. وخفاض المرأة هو: قطع جلدة في أعلى فرجها تشبه عرف الديك بينها وبين مدخل الذكر جلدة رقيقة.

وفي الفتاوى الإسلامية للدكتور نصر فريد مفتي الديار المصري، فتوى رقم ٤٤٣ لسنة ١٩٩٧م، ومن المقرر شرعًا أن جمهور الفقهاء اتفقوا على أن الختان في حق الرجال واجب شرعي، وهو من شعائر الإسلام الذي يجب على المسلمين أن يحرصوا على فعله وعدم تركه، لصحة ما ورد فيه من نصوص قطعية الثبوت والدلالة، ومنها قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا} [النحل: ١٢٣].

وقوله صلى الله عليه وسلم ((الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وقص الشارب، وتقليم الأظافر)). رواه أبو هريرة.

وفي الحديث الشريف: ((اختتن إبراهيم وهو ابن ثمانين سنة)).

أما بالنسبة للإناث:

فإن الفقهاء أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة قد اختلفوا فيه: فعند الإمام أبي حنيفة والمشهور في فقه الإمام مالك أنه مكرمة للنساء.

وعند الشافعية أنه واجب على الرجال والنساء وعند الإمام أحمد أنه واجب على الرجال مكرمة في حق النساء، وليس بواجب عليهن في أشهر أقواله ومجموع النصوص الشرعية تؤكده في حق الرجال وتركه بالنسبة للنساء وشأنهن. الفتاوى الإسلامية صـ ٥٥٢ وما بعدها.

وفي فقه الحنفية: أن مسألة ختان الإناث تدوربين قولين:

- **الأول:** مكرمة في حقها، ولا يبلغ درجة السنة؛ فيفعل للأنثى على سبيل التجمل والكمال، ولا يوصف تركه لها بأنها تركت السنة.
- **الثاني:** أن الختان في حق الرجل والمرأة سواء فإن تركته فقد فاتها السنة، يجبر عليه الرجل ولا تجبر عليه المرأة لو تركته. (السرخسي في المبسوط ١٠/١٥٠، وشرح فتح القدير لابن الهمام ٢/٣٦٣، والبناية شرح الهداية للعيني ١/٣٣٣).

وفي مذهب المالكية قولان: كما عند الحنفية:

الأول: خفاض النساء مكرمة. كما جاء في الرسالة للطبراني صـ١٥٦ والكافي لابن عبد البر ٢/١١٣٦ وابن رشد في البيان والتحصيل ٢/١٦٣ والقرافي في الذخيرة ١٣/٢٨٠.

والثاني: سنة كالرجل سواء. كما في الكافي ٤/١١٣٦.

وفي مذهب الشافعية ثلاثة أوجه:

الأول: وهو ظاهر المذهب أن الختان واجب في حق الرجال والنساء.

والثاني: أنه سنة مؤكدة في حق الرجال مكرمة في حق النساء.

والثالث: أنه واجب في حق الرجال دون النساء كما جاء في الفتح العزيز للرافعي شرح الوجيز للغزالي ١١/٣٠٣.

وعند الإمام النووي في المجموع ١/٣٠٠: الختان واجب على الرجال والنساء عندنا وبه قال كثير من السلف وهو المذهب الصحيح والمشهور الذي نص عليه الشافعي وقطع به جمهور الشافعية.

وفي مذهب الحنابلة روايتان:

الأولى: واجب على الرجال ومكرمة في حق النساء وليس واجبًا عليهن. (المغني ٢/ ١٠٠) لابن قدامة.

الثانية: الختان على المرأة كالرجل سواء. كما في شرح منتهى الإرادات وجاء فيه ١/ ٤٤: ويجب ختان أنثى بأخذ جلدة فوق محل الإيلاج تشبه عرف الديك ويستحب ألا تؤخذ كلها لحديث ((اخفضي ولا تنهكي فإنه أنضر للوجه وأحظى عند الزوج)) وللزوج جبر زوجته المسلمة عليه.

وجاء في المغني لابن قدامة ١/ ١٠٠: وحديث النبي ((إذا التقى الختانان وجب الغسل)) فيه بيان أن النساء كن يختتن، وحديث عمر أن ختانة ختنت فقال: أبقي منه شيئًا إذا خفضت.

ومذهب الظاهرية أنه مستحب كما في المحلي ١/ ٤٢٣.

وفي كتاب الفتاوى للشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر رحمه الله: إن ختان الإناث لا فائدة فيه من جهة التخلص من الإفرازات كالرجل، ويرى بعض الأطباء أن الختان يضعف المرأة جنسيًّا فيحتاج الرجل إلى الاستعانة بالمواد المحرمة ليستكمل متعته مع المرأة (الفتاوى صـ٣٠٤).

وفي فتوى للشيخ حسنين مخلوف رحمه الله مفتي الديار المصرية في شعبان ١٣٦٨هـ: أكثر أهل العلم علمًا أن ختان الأنثى ليس واجبًا، وتركه لا يوجب الإثم، وأن ختان الذكر واجب وهو شعار المسلمين وملة إبراهيم عليه السلام.

ومن هذا يعلم أن لا إثم في ترك خفض البنات (ختانهن) كما درج عليه كثير من الأمم بالنسبة لهن. والله أعلم.

وفي فتوى الشيخ علام نصار مفتي الديار المصرية ١٩٥١م في ختان الإناث: أنه من السنة وليس واجبًا لحديث أبي هريرة قال صلى الله عليه وسلم: ((يا نساء الأنصار اختفضن أي اختتنَّ، ولا تنهكن))، ولحديث: ((الختان سنة في الرجل مكرمة في النساء)). ومن هذا يتبين مشروعية ختان الإناث.

وفي فتوى الشيخ جاد الحق مفتي الديار وشيخ الأزهر رحمه الله في ربيع الأول سنة ١٤٠١هـ/يناير ١٩٨١م: الختان للرجال والنساء من صفات الفطرة التي دعا إليها الإسلام، وحث على الالتزام بها، وهو في شأن الرجال قطع الجلدة التي تغطي الحشفة بحيث تنكشف الحشفة كلها.

وفي شأن النساء قطع الجلدة التي فوق مخرج البول دون مبالغة في قطعها ودون استئصالها، ويسمى بالنسبة لهن خفاضًا.

واستدل بحديث أم عطية رضي الله عنها أنها قالت: إن امرأة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي: ((لا تنهكي، فإن ذلك أحظى للزوج وأسرى للوجه)).

والمرأة هي أم حبيبة، وقد عرفت بختان الجواري، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: ((يا أم حبيبة هل الذي كان في يدك هو في يدك اليوم؟ فقالت: نعم يا رسول الله، إلا أن يكون حراماً فتنهاني عنه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بل هو حلال فادن مني حتى أعلمك فدنت منه فقال صلى الله عليه وسلم يا أم حبيبة إذا أنت فعلت فلا تنهكي فإنه أشرق للوجه وأحظى للزوج)). رواه أبو هريرة وجاء مرفوعًا عن ابن عمر كما في نيل الأوطار للشوكاني ١٤٣/١.

وقد أظهرت الفتوى قول الفقهاء ومذاهبهم فيها وأن الجميع على مشروعيتها بالنسبة للرجال، والنساء على الوجه الذي بينته السنة وأنه ليس واجبًا في حق النساء عند جمهور الفقهاء ولا يجبرن عليه عند تركه.

وجاء في فتوى دار الإفتاء المصرية ٢٠١٩/٢/٦م أن ختان الإناث ليس أمرًا تعبديًّا يجب الالتزام به؛ لأنه من قبيل العادات، وليس من قبيل العبادات، وأن حديث أم عطية الخاص بختان الإناث ضعيف ولم يرد به سند صحيح في السنة النبوية وعلى فرض صحته، فيحمل على حالات الضرورة العلاجية التي يحددها أهل الاختصاص من الأطباء العدول.

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة السعودية رقم (١١٣/٥): «الختان من سنن الفطرة، وهو للذكور والإناث إلا أنه واجب في الذكور وسنة ومكرمة في حق النساء».

وأما ختان الإناث من المنظور الطبي فقد جاء في كتاب (العادات التي تؤثر على صحة النساء والأطفال) الذي صدر عن منظمة الصحة العالمية سنة ١٩٧٩م: «إن الخفاض الأصلي للإناث هو استئصال القلفة فوق البظر، وشبيه بختان الذكور.. وهذا النوع لم تذكر له آثار ضارة على الصحة».

ثانيًا: النتيجة التي توصلنا إليها في حكم ختان الإناث الشرعي بعد عرض مذاهب الفقهاء المختلفة والفتاوى الشرعية، وأهل الطب والاختصاص:

فقد تأكد لنا بيقين من خلال البحث والدراسة الفقهية الشرعية بناء على أدلتها الشرعية النصية من الكتاب والسنة ونصوص الفقهاء المعتمدة في مراجعها الأصلية أن مشروعية الختان ثابتة في حق الرجال والنساء في الإسلام، وأنه واجب في حق الرجال عند جمهور الفقهاء، يجب فعله ويحرم تركه، وأنه مكرمة في حق النساء على الصورة التي دلت عليه السنة النبوية الصحيحة، وأنه لا يجب عليهن فعله، ولا يحرم عليهن تركه، بل هو متروك لهن حسبما يرون في فعله أو تركه مصلحة لهن، حسب رأي أهل الخبرة الطبية.

وقد ظهر لنا من خلال البحث والدراسة اتفاق الفقهاء على صفة الختان في الرجال من حيث الفعل، وهو قطع القلفة التي فوق حشفة العضو الذكري للرجل فقط بدون مساس بالعضو الذكري، وحشفته بأي حال من الأحوال، لأن التجاوز فيما وراء ما هو مشروع في ختان الذكور جريمة وجناية فيها عقوبة شرعية تقدر حسب العمدية أو الخطأ في الفعل حسبما يقدره القضاء بناء على شهادة أهل الخبرة من الأطباء العدول، وقد تأكد لنا مشروعية قطع هذه القلفة، بل ووجوبها، لما يترتب على تركها عند الذكر من الضرر، بسبب ما تحويه القلفة في داخلها من الفضلات التي في الغالب يترتب عليها الميكروبات والفيروسات الضارة التي مآلها إلى الإصابة بكثير من الأمراض، ومنها السرطان، والالتهابات الموضعية في القضيب الناتجة عن وجود القلفة والتهابها وضيقها بسبب هذا الالتهاب بما يؤدي إلى حقن البول واحتباسه، وغالبًا ما تؤدي هذه الالتهابات إلى أمراض عديدة من أخطرها سرطان القضيب.

وقد أثبتت الأبحاث الطبية أن التهابات المجاري البولية للأطفال غير المختونين يتعرضون بسببها لزيادة كبيرة في التهابات المجاري البولية، وفي بعض الدراسات بلغت النسبة (٣٩) ضعف ما عليه الأطفال المختونين، وفي بعض الدراسات بلغت (٩٥٪) بينما كانت في المختونين لا تتعدى (٥٪).

وقد أجمعت الدراسات الطبية على أن سرطان القضيب يكاد يكون منعدمًا لدى المختونين بينما نسبته لدى غير المختونين ليست قليلة، وقد ثبت في الولايات المتحدة أن نسبة الإصابة بسرطان القضيب لدى المختونين صفر. بينما هي (٢,٧) من كل مائة ألف من غير المختونين، وقد ثبت في البلاد التي لا يختن الرجال فيها مثل الصين وأوغندا أن سرطان القضيب يشكل ما بين (١٢) و(٢٢٪) من مجموع السرطانات التي تصيب الرجال، بينما في الولايات المتحدة – حيث أغلب السكان الرجال من المختونين – فإن النسبة في حدود (٧٥٠) إلى ألف حالة فقط كل عام من مجموع السكان.

وقد لاحظ البحث الطبي أن زوجات المختونين من الرجال أقل تعرضًا للإصابة بسرطان عنق الرحم من غير المختونين. كما جاء في كتاب الختان للدكتور محمد البار عضو الكليات الملكية المتحدة، ومستشار قسم الطب الإسلامي في مركز الملك فهد للبحوث الطبية جامعة الملك عبد العزيز بجدة.

ونظرًا لظهور وصف ختان الذكور، ورؤيته والعلم به على جهة اليقين للفقهاء فلم يحدث خلاف قديمًا ولا حديثًا حول صفته ولا فعله على الصورة المشروعة، لا من حيث العادة ولا من حيث العبادة، ولا من أهل الخبرة الطبية التخصصية العدول.

أما صفة الفعل بالنسبة لختان الإناث وعدم وضوح كنهها على وجه الخصوص والتحديد كما بالنسبة لختان الذكور مما ترتب عليه الخلط بين المشروعية وعدم المشروعية عند ممارسة فعل الختان للإناث من غير أهل الاختصاص الطبي مما ترتب عليه تجاوز المحظور في الفعل، والقطع من عضو التأنيث جزئيًا أو كليًا مما يترتب عليه جناية على الأنثى في عضوها التأنيثي الذي هو حق خالص لها في تحقيق وظيفتها الجنسية كاملًا مع زوجها، لما فيه من منافع زوجية لها ولزوجها على حد سواء، كما هو حق الزوج في عضوه الذكري، ولتحقيق التواصل بينهما بما يحقق لهما معًا السكن والمودة الجسدية والروحية التي أرادها الله لهما بموجب وظائف جسدهما التي خلقها الله لهما لدوام عمارة الأرض بهما وبنسلهما معًا إلى ما شاء الله.

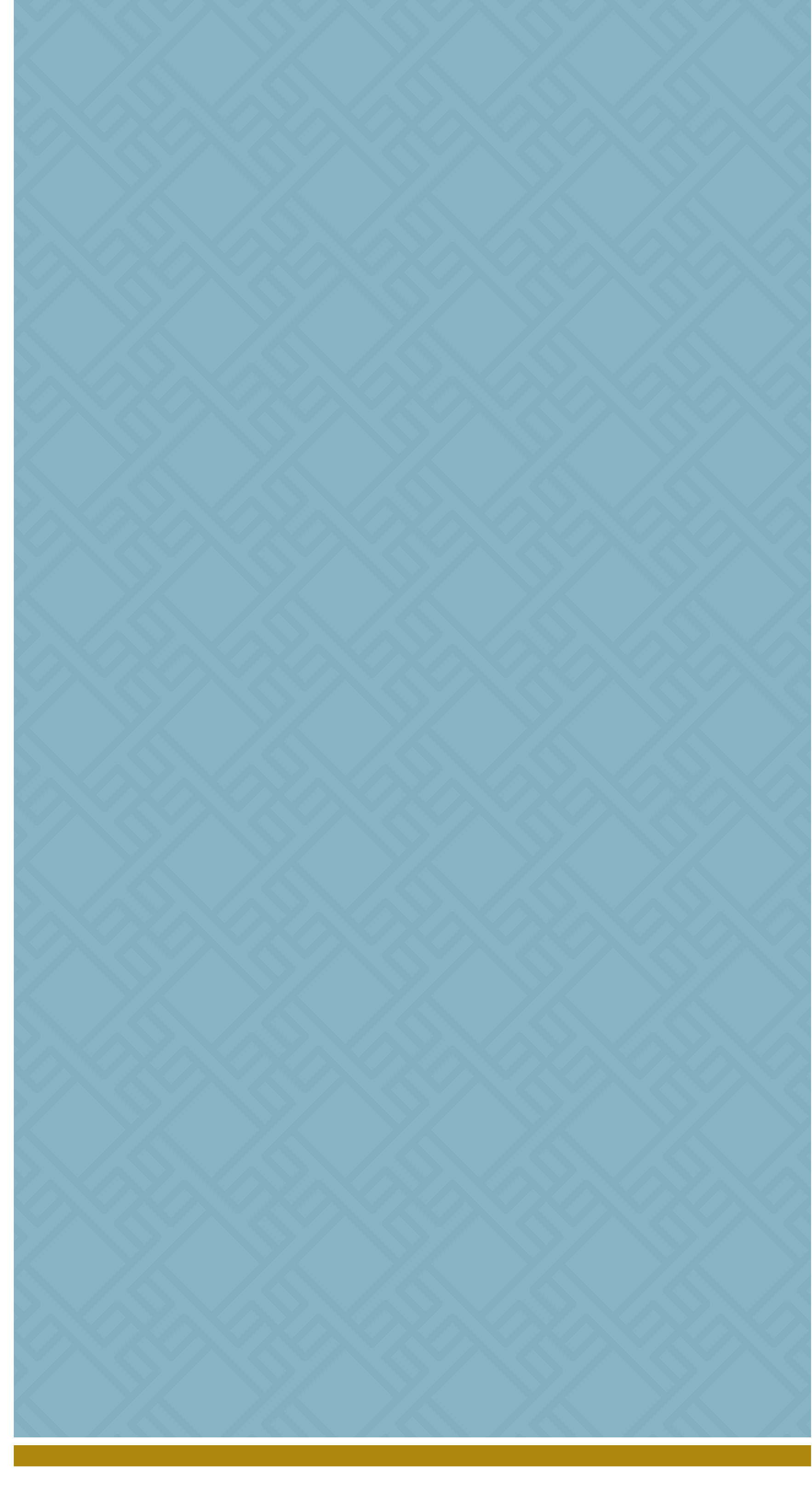
ونظرًا إلى أن عضو التأنيث مصمت وغير منفتح كما في عضو التذكير فإن قلفته التي فوق نهايته التي هي كعرف الديك كما وصفها أهل الخبرة فإنه لا يدخل فيه شيء يؤدي إلى الإضرار بالأنثى، لانسداده، فلا ضرر في ترك هذه القلفة إن كانت في حدودها الطبيعية التي يتحقق معها وظيفتها الزوجية مع زوجها، ومن خلال ما تأكد لنا بالبحث مع أهل الخبرة على المستوى التخصصي الدقيق في علم وظائف الذكورة والأنوثة في الطب محليًا ودوليًا فإن أكثر من (٩٥٪) من النساء يبلغن ولا يحتجن إلى ختان، والذي إذا وجد مرضيًا فإنه يؤخذ ما فوق العضو فقط بما يساوي قلفة الذكر عند الرجل حيث يكون هذا الزائد إنما هو عيب أو تشوه خلقي، وهذا لا يظهر إلا بعد البلوغ، وهذا هو من خصوصية المرأة، وحقها في معرفة ما هو طبيعي لديها أو غير طبيعي، بحيث تعرض نفسها على أهل الاختصاص الطبي قبل الزواج أو بعده.

هذا وعضو التأنيث عادة للأنثى في مرحلة الطفولة يكون ظاهرًا وبارزًا، وكلما كبرت الأنثى مع مراحل العمر يختفي معها العضو وهو البظر شيئًا فشيئًا طبقًا للهرمونات الأنثوية، حتى إذا تم بلوغها اختفى بظرها تمامًا في داخل فرجها بين شفريها، وهنا لا تحتاج الأنثى إلى خفاض أو ختان، لأن الخفض تحقق طبيعياً، وبهذا الخفض الطبيعي يتحقق التوازن الجنسي بينها وبين زوجها في العلاقات الزوجية الخاصة بينهما.

وللجهل بهذه الحقيقة العلمية الطبية يتم ختان الإناث في الصغر قبل البلوغ بما يؤدي إلى قطع العضو التأنيثي الأصلي، وهو البظر مما يؤدي إلى تجاوز المشروعية فيه، وبما يؤدي كذلك إلى الضرر الكبير الذي يعود على المرأة بعد زواجها وعلى زوجها معًا، وبما يؤدي إمَّا إلى البرود الجنسي أو الطلاق أو تعدد الزوجات أو الزواج لعدم التوافق بين الزوجين بسبب تجاوز المشروعية في حقوق النساء مع أعضائهن الجنسية الخاصة بهن، وهذا للأسف هو ما يقع فيه كثير من الأطباء والطبيبات غير المتخصصين في علم الذكورة والأنوثة، حيث يقومون بختان النساء في الخفاء، ويرون أنه عمل شرعي مع مخالفته للشرع والقانون؛ نظرًا لأن الختان الشرعي للإناث لا يدرس في كليات الطب في المراحل الدراسية التي يحصل فيها الطالب على درجة الإجازة الطبية الأولى قبل الدراسات العليا في التخصصات المختلفة، ومنها علم وظائف أعضاء الذكورة والأنوثة.

وبذلك فإن ما يحدث الآن من ختان الإناث في مرحلة الطفولة والصغر قبل البلوغ وقطع ما يظهر من عضو التأنيث وما يشاع بين العامة والخاصة وبخاصة في القرى وريف مصر وغيرها من الدول الإفريقية وغير الإفريقية العربية والإسلامية هو جريمة وجناية دينية ودنيوية على حقوق النساء، يجب التوقف والبعد عنها فوراً، لمخالفتها للدين والشرع والقانون وحقوق الإنسان العامة والخاصة.

ومن كل ما سبق يظهر بكل وضوح أن ترك بعض الأقوال في الفقه الإسلامي حتى لو اتفق عليها الأئمة الأربعة والأخذ بغيرها من الأقوال الموجودة أيضًا في الفقه الإسلامي ليس فيه أية مخالفة لكتاب الله تعالى أو لسنة نبينا صلى الله عليه وسلم أو لشيء أجمعت عليه الأمة.



الفصل الثاني

جهود دار الإفتاء المصرية

المبحث الأول

نبذة عن دار الإفتاء المصرية

تعتبر دار الإفتاء المصرية من أولى دور الإفتاء في العالم الإسلامي؛ حيث أنشئت عام ١٨٩٥م بالأمر العالي الصادر من حضرة خديوي مصر عباس حلمي؛ الموجَّه لنظارة الحقانية بتاريخ ٢١ نوفمبر عام ١٨٩٥م تحت رقم (١٠)، وقد بُلّغ إلى النظارة المذكورة بتاريخ ٧ من جمادى الآخرة ١٣١٣هـ تحت رقم (٥٥).

ومنذ إنشائها وإلى الآن، تقف دار الإفتاء المصرية شامخةً في طليعة المؤسسات الإسلامية التي تتحدث بلسان الدين الحنيف، وترفع لواء البحث الفقهي بين المشتغلين به في كل بلدان العالم الإسلامي، فتقوم بدورها التاريخي والحضاري، في وصل المسلمين المعاصرين بأصول دينهم وتوضيح معالم الطريق إلى الحق، وإزالة ما التبس عليهم من أحوال دينهم ودنياهم؛ كاشفةً عن أحكام الإسلام في كل ما استجدَّ على الحياة المعاصرة.

ودار الإفتاء المصرية أحد أعمدة المؤسسة الدينية في مصر، بهيئاتها الأربع الكبرى: الأزهر الشريف، وجامعة الأزهر، ووزارة الأوقاف، ودار الإفتاء المصرية. وهي تقوم بدور مهم وكبير في إفتاء القاعدة الجماهيرية العريضة، وفي المشورة على مؤسسات القضاء في مصر.

وكانت الدار قد بدأت إدارةً من إدارات وزارة العدل المصرية؛ حيث تُحَال أحكام الإعدام وغيرها إلى فضيلة مفتي الديار المصرية طلبًا لمعرفة رأي دار الإفتاء على جهة المشورة في إيقاع عقوبة الإعدام وباقي أحكام القضاء، ولكن دورها لم يتوقف عند هذا ولم يُحدّ بالحدود الإقليمية لجمهورية مصر العربية، بل امتد دورها الريادي في العالم الإسلامي. ويمكن التعرُّف على ذلك الدور الريادي بمطالعة سجلات الفتاوى منذ نشأة الدار وإلى الآن؛ حيث ترد إليها الفتاوى من جميع أنحاء العالم الإسلامي، وترد إليها البعثات من طلاب الكليات الشرعية من جميع بلدان العالم الإسلامي لتدريبهم على الإفتاء ومهاراته لتأهيلهم للاشتغال بالإفتاء في بلادهم.

وهذا الدور الريادي للدار نشأ من مرجعيتها العلمية ومنهجيتها الوسطية في فهم الأحكام الشرعية المستمدة من الفقه المتوارث على نحو من التوافق بين الرؤية الشرعية وحاجة المجتمع؛ وذلك

لضبط العملية الإفتائية.

ومع التطور الحاصل في وسائل الاتصالات والمواصلات في العالم ظلَّت دار الإفتاء المصرية تواكب هذا التطور الهائل وتضطلع بمهام جسام أملتها عليها تلك النقلة النوعية، وذلك الاتساع الضخم في الحوادث والنوازل المستحدثة في شتى المسائل العلمية.

وتقوم الدار بالإجابة عن الأسئلة والفتاوى باللغات المختلفة، ويبلغ عدد الفتاوى التي تصدر شهريًّا من دار الإفتاء المصرية شفاهةً وكتابةً، وعن طريق الهاتف والبريد الإلكتروني والبريد العادي والفاكس حوالي خمسين ألف فتوى تقريبًا حسب آخر الإحصائيات.

وقد بذلت دار الإفتاء المصرية خلال العام ٢٠٢١م مجهودات كثيرة على كافة المستويات والأصعدة الداعمة لبيان صحيح الدين، في مواجهة موجات التطرف والإرهاب ودعم التحول الرقمي ومواكبة التغيرات التي طرأت على عالمنا المعاصر.

كما شهد العام نفسه إصدار دار الإفتاء كمًّا هائلًا من الفتاوى، شملت كل ما يعنُّ للمسلم من أمور في مناحي حياته المختلفة، حيث أصدرت الدار ما يزيد على مليون وثلاثمائة وثمانية وستين ألف فتوى (١,٣٦٨,٠٠٠) ما بين شفوية وهاتفية ومكتوبة وإلكترونية، وعبر تطبيق الدار والبث المباشر وصفحات التواصل الاجتماعي في موضوعات متنوعة.

وقد حرصت الدار على تطوير العمل الإفتائي من خلال التوسع في إنشاء الكثير من الإدارات المختصة بشئون الفتوى، والاعتماد على وسائل التكنولوجيا الحديثة بهدف إثراء العمل الإفتائي ومواكبة التطورات الحادثة على مستوى العالم، بالإضافة إلى التوسع في فروع الدار بمختلف محافظات الجمهورية لخدمة الجمهور.

المبحث الثاني

جهود دار الإفتاء المصرية في إدارة الخلاف الفقهي

لقد بذلت دار الإفتاء المصرية جهودًا كثيرة مشكورة في إدارة الخلاف الفقهي بصورة حضارية؛ إيمانًا منها بضرورة الإدارة لجمع الصفّ وتوحيد الكلمة وحسن التعامل مع الأحكام المختلفة المبثوثة في كتب الفقهاء الأوائل لننتقي منها ما يصلح حال الناس في هذا العصر.

ودرءًا للتخبط الذي شاب ممارسات الجماعات المتشددة المعاصرة في قضايا الخلاف، الذين حوَّلوا الخلاف الذي هو في حقيقته مظهر من مظاهر الرحمة الإلهية بالأمة المحمدية، وسبب من أسباب السعة والمرونة، إلى سبب من أسباب الشقاق وسوء الأخلاق.

وقد تنوعت هذه الجهود ما بين الفتاوى والمؤلفات وعقد المؤتمرات وما أسفرت عنه من مواثيق للتسامح الفقهي والإفتائي.

ونعرض لهذه الجهود فيما يلي:

1-الجهود الإفتائية:

أ-التحرر من التعصب المذهبي:

تُوسِّع دار الإفتاء المصرية من دائرة الأخذ بأقوال وآراء المجتهدين التي لها أدلتها التي تنسجم مع النصوص ومقاصد الشريعة وهي مراعاة مصالح المكلفين ورفع الضرر عنهم، فتأخذ دار الإفتاء المصرية من المذاهب الأربعة الموروثة عند أهل السنة في العالم الإسلامي، كما أنها -منذ أكثر من سبعين سنة- تأخذ أيضًا في بعض المسائل بالفقه الإسلامي الواسع الرحيب بمذاهبه الثرية وأئمته الذين تجاوزوا الثمانين مجتهدًا، ثم إلى فقه الصحابة الكرام الذين تصدروا للفقه والفتوى ونُقل ذلك عنهم، وفي المستجدات التي لا تجد للسابقين اجتهادًا فيها فإنها تنظر في الكتاب والسنة مع مراعاة قواعد الفقه، ومقاصد الشرع، ومصالح الناس.

ومن هنا فإن اجتهاد دار الإفتاء المصرية في الفتاوى يراعي مصالح الناس وأحوالهم؛ لتحقيق مقاصد الشريعة في العصر الذي نعيش فيه.

فدار الإفتاء المصرية تؤمن إيمانًا جازمًا بأن التمسك بمذهب واحد كان يصلح لبعض العصور حيث كان ذلك هو الذي يتواءم مع مصالح الناس وأحوال معيشتهم، وأنه لا يصلح لهذا العصر الحاضر، كما لا يصلح الاقتصار أيضًا على الأخذ من المذاهب الأربعة السُّنية أو المذاهب السبعة المنقولة بالتواتر، بل إن الإسلام أوسع من ذلك كله، وأنَّ من أغفل تلك المعاني فإنه لا يدرك مناهج العلماء، ويضيق على الناس واسعًا، ويخالف سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ويذهب الخير الكثير على الإسلام والمسلمين، بل والعالم أجمع.

وبناءً على هذا الأصل تقوم مبادئ وأصول الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي من قِبَل دار الإفتاء المصرية.

وهذا الأصل أفصحت عنه فتاوى كثيرة، منها:

فتوى الدار بتاريخ ٨ أكتوبر ٢٠١٨م، فقد سئلت الدار: هل يجب على العامي أن يلتزم مذهبًا مُعيَّنًا من المذاهب الفقهية؟ أم يجوز له أن يُقلِّد أي المذاهب، ويتخيَّر من أقوال المُجتهدين؟

فأجابت الدار إجابة وافية فقالت: تسويغ الفتوى بأي قولٍ من أقوال المجتهدين هو من التيسير الذي جاءت به الشريعة للمُكلَّفين، ومن أسباب رفع الحرج عنهم؛ قال تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ} [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ} [الحج: ٧٨].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَم تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ))[١].

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنَّ اختلاف الصحابة رحمة، وأنَّ الهداية حاصلة بالأخذ بقول أي واحد منهم؛ فقد روى الحافظ البيهقي في «المدخل» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((مَهْمَا أُوتِيتُمْ مِنْ كِتَابِ الله فَالْعَمَل بِهِ؛ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ فِي تَرْكِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ الله فَسُنَّةٌ مِنِّي مَاضِيَة، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ سُنَّتِي فَمَا قَالَ أَصْحَابِي؛ إِنَّ أَصْحَابِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ، فَأَيّمَا أَخَذْتُم بِهِ اهْتَدَيْتُمْ، وَاخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ))[٢].

(١) أخرجه البخاري، رقم (٢٢٠) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى، رقم (١٥٢).

والشرع الشريف لم يكلف العوامَّ إلّا سؤال أهل العلم؛ قال تعالى: {وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ} [النساء: ٨٣]، وقال تعالى: {فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ} [النحل: ٤٣].

وقد عاش السلف الصالح رضوان الله عليهم هذا المنهج في عباداتهم ومعاملاتهم، إفتاءً واستفتاءً؛ فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إِنِّي رَأَيْتُ فِي الْجَدِّ رَأْيًا، فَإِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تَتَّبِعُوهُ فَاتَّبِعُوه»، فقال عثمان رضي الله عنه: «إِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَكَ: فَإِنَّكَ رُشْدٌ، وَإِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَ الشَّيْخِ قَبْلَكَ: فَنِعْمَ ذُو الرَّأْيِ كَانَ»[١].

وعن عون بن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما قال: «مَا أُحِبُّ أَنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَخْتَلِفُوا، فَإِنَّهُمْ لَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى شَيْءٍ فَتَرَكَهُ رَجُلٌ: تَرَكَ السُّنَّةَ، وَلَوِ اخْتَلَفُوا فَأَخَذَ رَجُلٌ بِقَوْلِ أَحَدٍ: أَخَذَ بِالسُّنَّةِ»[٢].

وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «مَا يَسُرُّنِي بِاخْتِلَافِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُمْرُ النَّعَمِ؛ لَأَنَّا إِنْ أَخَذْنَا بِقَوْلِ هَؤُلَاءِ أَصَبْنَا، وَإِنْ أَخَذْنَا بِقَوْلِ هَؤُلَاءِ أَصَبْنَا»[٣].

وقال سفيان الثوري: «مَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْفُقَهَاءُ؛ فَلَا أَنْهَى أَحَدًا مِنْ إِخْوَانِي أَنْ يَأْخُذَ بِهِ»[٤]. أخرجه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه».

ولذلك أجمع الفقهاء على أنَّ للمسلم العامّي أن يُقلِّد ما شاء مِن مذاهب العلماء كما يشاء: قال الإمام القرافي المالكي في «شرح تنقيح الفصول»: «قاعدة: انعقد الإجماع على أنَّ مَن أسلم فله أن يُقلِّد من شاء من العلماء بغير حَجْرٍ، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي لله عنهما أو قلدهما: فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكيرٍ، فمن ادَّعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل»[٥].

وتقرر عند العلماء فقهًا وأصولًا أنَّ العامّيَ لا مذهبَ له؛ وإنَّما هو مُتَّبِعٌ لمذهب أهل بلده، ومذهبُه حينئذٍ مذهب مُفتيه؛ إذ إنَّ العامّيَّ ليس مؤهَّلًا للنظر في الأدلة، ولا هو من أهل العلم أو طلبته حتى يُتَصَوَّر في حقِّهِ فهم مذهب بعينه واستيعاب أقواله ومسائله حتى يُكلَّف بالتزامه، بل شأنه السؤال والاستفتاء، لا البحث والاستقصاء.

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، رقم (١٩٠٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (١٢٤٢١).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه، رقم (٦٥٣).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١١٧/٢).

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١٣٥/٢).

(٥) شرح تنقيح الفصول للقرافي (٤٣٢/١)، ط. الطباعة الفنية المتحدة.

والأصل في المذاهب الفقهية الإسلامية التكامل والسعة، ونسبتُها إلى الشريعة متساوية، وأي منها يحقق المراد من المُكلَّف؛ قال الإمام عبد الوهاب الشعراني في «الميزان»: «الشريعة كالشجرة العظيمة المنتشرة، وأقوال علمائها كالفروع والأغصان»[١].

وقال أيضًا: «الشريعة المطهرة جاءت شريعةً سمحاءَ واسعةً شاملةً قابلةً لسائر أقوال أئمة الهُدى مِن هذه الأمة المُحمَّدية، وأنَّ كُلًّا منهم –فيما هو عليه في نفسه- على بصيرةٍ من أمره وعلى صراطٍ مستقيم، وأنَّ اختلافهم إنَّما هو رحمة بالأمة، نشأ عن تدبير العليم الحكيم»[٢].

وقال العلَّامة الفقيه مصطفى الزرقا في «المدخل الفقهي العام»: «وهذه المذاهب الفقهية كلها نسبتها إلى الشريعة الإسلامية متساوية؛ فآراء فقهاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم؛ كابن أبي ليلى، وابن شبرمة، ومكحول، والأوزاعي، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وكثير غيرهم، لها مِن القيمة والاعتبار ما لآراء أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل. وليس من المحتَّم أن يأخذ كل قُطرٍ مذهبَ أحد المجتهدين بكامله، بل يمكن أن يأخذ من قواعد كل مذهب وأحكامه ما يرى أنَّه الأليق بالمصالح الزمنية»[٣].

وقد راعى الشرع الشريف في مسائل الاجتهاد والخلاف طبائع المكلَّفين وأحوالهم وأزمانهم وبيئاتهم وأعرافهم؛ ولذلك نص العلماء في قواعد الفقه وأصوله أنَّ الشأن في المسائل الخلافية أنه لا إنكار فيها، وأن الإنكار إنما يكون في مخالفة المتفق عليه، وأن من ابتُلِيَ بشيء من المختلَف فيه فليقلد من أجاز، ونصوا أيضًا على أن الخروج من الخلاف مستحب.

وقد قرر فقهاء المذاهب المعتمدة أن العامي لا مذهب له؛ بل له أن يُقَلِّد مَن شاء مِن المجتهدين؛ لأنَّ مذهبه فتوى مُفتيه[٤].

-بل إن الدار ذكرت في فتوى أخرى حكم حمل تصرفات العوام على أحد مذاهب المجتهدين، وذلك في فتوى بتاريخ ٠٣ سبتمبر ٢٠١٨م، حيث كان السؤال: ما حكم ما إذا صدر عن العاميِّ تصرُّفٌ فيه اختلاف بين المذاهب الفقهية، ثم سأل عنه أحد المفتين، فهل يجوز للمفتي أن يفتيه بما يوافق فعله وإن خالف ذلك مذهب المفتي، أم أنه يجب عليه الالتزام بمذهبه، أو إلزام المستفتي بمذهب واحد من المذاهب الفقهية؟

(١) الميزان للشعراني (٥٩/١)، ط. عالم الكتب.

(٢) الميزان للشعراني (٧٤/١).

(٣) المدخل الفقهي العام للزرقا (٢٥٩/١)، ط. دار القلم.

(٤) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

ذكرت الفتوى أن الفقهاء والأصوليين نَصُّوا على أنَّ أفعال العوام بعد صدورها منهم محمولة على ما صح من مذاهب المُجتهدين ممن يقول بالحل أو بالصِّحة؛ فإن مراد الشرع الشريف تصحيح أفعال المكلَّفين وعباداتهم وعقودهم ومعاملاتهم مهما أمكن ذلك؛ حتى تقرر في قواعد الفقه أن «إعمال الكلام أولى من إهماله»، وألَّف العلَّامة الشيخ جمال الدين القاسمي كتابه «الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس»، فإذا صدر من العامي فعلٌ مُعين: فيكفي في صحة فعله أن يوافق أحد آراء المذاهب وأقوال المُجتهدين، وليس للمفتي أن يبطل فعله أو يلزمه بإعادته، ما دام تصحيحُه ممكنًا؛ فإن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي: لا يُنقض إذا أمكن حملُه على الصحة.

وذكرت الفتوى من كتب المذاهب الأربعة النقول التي تؤيد ذلك.

وهذا هو المعتمد في الفتوى، وهو الذي جرت عليه دار الإفتاء المصرية في عهودها المختلفة؛ قال العلامة محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية الأسبق في «الفتاوى»: «متى وافق عمل العامي مذهبًا من مذاهب المجتهدين ممن يقول بالحل أو بالطهارة كفاهُ ذلك، ولا إثم عليه اتفاقًا»[١].

وعلى ذلك: فقد جاء الشرع بالتيسير على المكلفين، ووضع العلماء القواعد التي من شأنها حمل أفعال الناس وأقوالهم وعقودهم ومعاملاتهم وأنكحتهم على الصحة مهما أمكن ذلك؛ كمثل: «إعمال الكلام أولى من إهماله»، و«إنما ينكر المتفق عليه ولا ينكر المختلف فيه».

وبناءً على ذلك: فإن تصرُّفات العوام بعد صدورها منهم محمولةٌ على ما صحَّ من مذاهب المجتهدين وأقوالهم، ومتى وافق عملُ العامي قولَ أحد المجتهدين ممن يقول بالصحة أو الحِل كفاهُ ذلك، ولا إثم عليه باتفاق العلماء[٢].

ب-التخيير بين اتباع أي مذهب من المذاهب إذا تكافأت الأدلة:

من أصول إدارة الخلاف الفقهي عند دار الإفتاء المصرية توجيه المستفتي إلى اتباع أي مذهب من المذاهب لأن لكل مذهب دليله الذي يستند إليه، وذلك الأصل متفرع عن تحرر الدار من العصبية المذهبية والالتزام بمذهب بعينه، ومن أمثلة الفتاوى التي خيَّرت المستفتي في اتباع أي رأي ما دام يدعمه الدليل، في أي مذهب من المذاهب -ما يلي:

(١) فتاوى الشيخ محمد بخيت المطيعي (٢٢٥/١)، ط. مكتبة وهبة.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

فتوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٣٠ ديسمبر ٢٠٠٣م، حيث كان السؤال: هل لمس الفرج بدون حائل ينقض الوضوء؛ سواء بقصد أو بدون قصد؟

فأجاب فضيلة الدكتور علي جمعة: ذهب الأحناف إلى أن لمس الفرج لا ينقض الوضوءَ عند أمن الشهوة، وذهب الجمهور إلى أن لمس الفرج ينقض الوضوء سواء أدى هذا اللمس إلى حدوث الشهوة أم لا. ولا مانع أن يقلد السائل أيًّا من المذهبين المذكورين[١].

-وفي فتوى بتاريخ ٨ يناير ١٩٨٩م، حيث كان السؤال: ما الحكم الشرعي فيمن يقوم بقراءة الفاتحة وسورة من القرآن الكريم في الصلاة دون البدء بالبسملة؟

أجاب الدكتور محمد سيد طنطاوي: اختلف الفقهاء في حكم قراءة البسملة في الصلاة:

١- ذهب مالك رحمه الله إلى منعِ قراءتها في الصلاة المكتوبة جهرًا كانت أو سرًّا لا في استفتاح أمِّ القرآن ولا في غيرها من السور، وأجازوا قراءتها في النافلة.

٢- وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن المصلي يقرؤها سرًّا مع الفاتحة في كل ركعة من ركعات الصلاة، وإن قرأها مع كل سورة فحسنٌ.

٣- وقال الشافعي رحمه الله: يقرؤها المصلي وجوبًا في الجهر جهرًا وفي السر سرًّا.

٤- وقال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: يقرؤها سرًّا ولا يُسن الجهر بها.

ونقول للسائل بعد هذا البيان: لك أن تتبع أيَّ مذهب من هذه المذاهب؛ فالكل على صوابٍ، ولكلٍّ دليله[٢].

فمسألة لمس الزوجة ومسألة قراءة البسملة في الصلاة كلاهما من مسائل الخلاف المشهورة بين فقهاء المذاهب المعتبرة، وتمسك كل فريق بما فهمه من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكلهم مجتهد مأجور.

-وفي فتوى للدار بتاريخ ٢١ أغسطس ٢٠٠٧م، حيث وقع السائل في مشكلة ونذر لله تعالى إن هو نجَّاه منها أن يصوم شهر رجب طول عمره، وظل يصوم هذا الشهر لمدة تسع سنين متصلة، والآن قد تقدمت به السن ويخشى ألَّا يستطيع الوفاء بنذره فيما بعد، فماذا يفعل؟

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

ذكرت الفتوى أن مجتهدي المذاهب كرهوا هذا النوع من النذر أصلًا؛ لما فيه من المشقة على المكلف؛ ولذا فإن منهم مَن خيَّره بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين، وهم بعض فقهاء أصحاب الحديث، والجمهور أوجب عليه الوفاء بالنذر، ثم منهم مَن وسَّع عليه في أدائه -وهم الحنفية- فأجازوا له أداءه في غير وقته المعيَّن؛ بناءً على أنه لا يتعين بالتعيين، فإذا لم يَصُم وأراد القضاء فالشافعية ومن وافقهم يجيزون له التفريق في قضاء ما أفطره كقضاء رمضان، فإن لم يستطع الصوم أداءً ولا قضاءً فالجمهور يوجبون عليه فديةً إطعامَ مسكينٍ عن كل يوم، والحنابلة في رواية لا يُلزِمونه إلا بالكفارة، والمالكية لا يوجبون عليه شيئًا لا فديةً ولا كفارةً.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإذا لم تستطع الوفاء بنذرك ولو بالتفريق في الأداء أو القضاء فعليك أن تُخرِجَ فديةً إطعامَ مسكينٍ عن كل يومٍ تركتَ صومَه إن كنتَ مُوسِرًا، فإن عَسُر عليك ذلك فيمكنك أن تَخرُجَ مِن نذرك هذا بكفارة يمين؛ أخذًا بإحدى الروايتين عند الحنابلة وبعض فقهاء أصحاب الحديث، فإن عَسُر عليك ذلك أيضًا فقلِّدِ المالكية ولا شيء عليك[١].

ج-توظيف القواعد الموجهة للخلاف:

من أصول إدارة الخلاف الفقهي لدى دار الإفتاء المصرية توظيفها للقواعد التي تقلل من حدة هذا الخلاف وتضييق مسالكه، وقد وردت في العديد من الفتاوى قواعد موجهة لهذا الخلاف الفقهي نذكر منها: فتوى حلق اللحية وإعفائها، بتاريخ ٨ فبراير ٢٠١٦م.

حيث جاء في الجواب: قد وردت أحاديث نبوية شريفة ترغب في الإبقاء على اللحية والعناية بنظافتها؛ كالأحاديث المرغبة في السواك وقص الأظافر والشارب: فحمل بعض الفقهاء هذه الأحاديث على الوجوب وعليه يكون حلق اللحية حرامًا، بينما ذهب بعضهم الآخر إلى أن الأمر الوارد في الأحاديث ليس للوجوب بل هو للندب أو للإرشاد وعليه يكون إعفاء اللحية سنة يُثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها.

وذهب كثير من العلماء والمحققين إلى أنها من سنن العادات وليست من الأمور التعبدية، وأن الأمر الوارد فيها ليس للوجوب ولا الاستحباب، بل هو أمر إرشاد.

فمسألة اللحية من الفروع الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء، وقد وجَّهت الفتوى الخلاف في هذه المسألة بإيراد قاعدتين: أنه لا إنكار في مسائل الخلاف، ومن ابتلي بشيء من الخلاف فليقلد من أجاز. وعلى ذلك فحَالِقُها لا يُذَم، ومُعفيها لا يُلَام[٢].

(١) موقع دار الإفتاء المصرية.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

-ومن أمثلة الفتاوى الأخرى التي وظَّفت القواعد الضابطة للخلاف فتوى استخدام الغناء والموسيقى في الإعلانات المرئيَّة والمسموعة لترويج المنتجات الغذائية، بتاريخ ١١ مارس ٢٠١٣م.

حيث جاء في الجواب: أن مسألة سماع الموسيقى مسألةٌ خلافيةٌ فقهية، ليست مِن أصول العقيدة، وليست مِن المَعلوم مِن الدِّين بالضرورة، ولا ينبغي للمسلمين أن يُفسِّق بعضُهم بعضًا، ولا أن يُنكِر بعضُهم على بعضٍ بسبب تلك المسائل الخلافية؛ فإنما يُنكَر المتفَقُ عليه، ولا يُنكَر المختلَفُ فيه، وطالما أن هناك مِن الفقهاء مَن أباح الموسيقى -وهؤلاء مِمَّن يُعتَدُّ بقولهم ويجوز تقليدُهم- فلا يجوز تفريق الأمة بسبب تلك المسائل الخلافية، خاصةً وأنه لم يَرِد نَصٌّ في الشرع صحيحٌ صريحٌ في تحريم الموسيقى، وإلا ما ساغ الخلافُ بشأنها.

وخلصت الفتوى إلى ترجيح جواز استعمال المعازف وسماعها بشرط اختيار الحَسَن وعدم الاشتغالِ بما يُلهي عن ذكر الله تعالى أو يَجُرُّ إلى الفساد أو يتنافى مع الشرع الشريف؛ إذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في سُنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا في معقولِهما مِن القياس والاستدلال ما يَقتضي تحريمَ مُجَرَّدِ الأصواتِ المَوزُونةِ مع آلةٍ مِن الآلات، بل الفِطرَةُ النَّقِيَّةُ تَستَمْلِحُ الأصواتَ الجميلةَ وتَستَعْذِبُها، حتى قيل: إنَّ قرار ذلك في الفِطَر مَرَدُّه إلى خطاب الله سبحانه لبني آدم في الذَّرِّ عندما أَخَذَ العَهدَ عليهم بقوله: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهذا هو الأوفق لعصرنا.

وقد استندت الفتوى إلى بعض القواعد في هذا المقام نذكر منها:

أولًا: الإنكار يكون في المجمع عليه: فقد ذكر الحافظ السيوطي في «الأشباه والنظائر» أنه: «لا يُنكَر المختلَفُ فيه، وإنما يُنكَر المجمَعُ عليه». وهذا يعني أنَّ المسألة إذا اختَلَف فيها أهلُ المذاهب الفقهية فلا يَصِحُّ لأهلِ مذهبٍ أن يُنكِروا على أهلِ مذهبٍ آخر؛ لأن المسألةَ مُختَلَفٌ فيها.

ثانيًا: التفريق بين حَدِّ الفقه والحُكم وبين حَدِّ الوَرَع: فقد اتفقَت كلمةُ الفقهاء على أنَّ حَدَّ الوَرَع أوسعُ مِن حَدِّ الحُكم الفقهي؛ وذلك لأن المسلم قد يترك كثيرًا من المُباح تَوَرُّعًا، ولكن هذا لا يعني أن يُلزِم غيرَه بذلك على سبيل الوجوب الشرعي، فيَدخل في باب تحريم الحلال، ولا أن يُعامِل الظَّنِّيَّ المُختَلَف فيه مُعامَلَةَ القَطعِيِّ المُجمَعِ عليه، فيَدخل في الابتداع بتضييق ما وسَّعَه اللهُ تعالى ورسولُه صلى الله عليه وسلم، بل عليه أن يَلتزم بأدب الخلاف كما هو منهج السلف الصالح في المسائل الخلافية الاجتهادية[١].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

فالقواعد الموظفة في المثالين السابقين: قاعدة: «لا إنكار في مسائل الخلاف»، ولها صيغة أخرى «لا يُنكَر المختلَفُ فيه، وإنما يُنكَر المُجمَعُ عليه»، وقاعدة «من ابتلي بشيء من الخلاف فليقلد من أجاز».

-ومن الفتاوى التي وردت فيها قاعدة «الخروج من الخلاف مستحب» فتوى إعادة صلاة الجمعة ظهرًا بعدها، بتاريخ ١ أبريل ٢٠٠٦م، وكان السؤال: هل تجوز صلاة الظهر بعد الجمعة في البلدة التي فيها أكثر من مسجد وأقيمت الجمعة فيها ولم يُعرف المسجد الذي أدى الجمعة أولًا من غيره؟

جاء في الجواب: إعادة صلاة الجمعة ظهرًا بعدها محل خلاف بين الفقهاء؛ وهذا الخلاف راجع إلى كون عدم سبق الجمعة أو مقارنتها بجمعة أخرى في نفس البلدة شرطًا أو لا، وما دام في المسألة خلاف فإن القول بالإعادة ظهرًا إنما يكون على سبيل الاستحباب خروجًا من الخلاف، ومن لم يُعِدْ فلا شيء عليه، وليس لأحد أن ينكر في ذلك على أحد، وليسعنا في ذلك ما وسع سلفنا الصالح من أدب الخلاف الذي كان منهجًا لهم في مسائلهم الخلافية[١].

-ومن أمثلة الفتاوى التي وظفت القواعد لضبط الخلاف الفقهي في المسائل الخلافية، فتوى قراءة القرآن من المصحف بدون وضوء، بتاريخ ٣ يوليه ٢٠٠٥م.

حيث جاء في الجواب: أن أكثر العلماء على حرمة مس المصحف الشريف لغير المتوضئ؛ أخذًا من الحديث:))أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ(([٢]، وبذلك فسروا قوله تعالى: {لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ} [الواقعة: ٧٩]؛ أن الضمير يعود على القرآن الكريم في المصحف، وأن المطهرين هم المكلفون، وطهارتهم هي من الحدثين الأكبر والأصغر، ومن لم يشترط الطهارة لمس المصحف من العلماء أَوَّلُوا الآية الكريمة بأن الضمير يعود على اللوح المحفوظ وأن المطهرين هم الملائكة، أو بتأويلات أخرى.

وعلى ذلك: فالأولى اتباع الجمهور القائلين بوجوب الطهارة لمس المصحف الشريف، وللخروج من الخلاف؛ لأن «الخروج من الخلاف مستحب»، ولكن إذا تسبب الحرص على الوضوء في حمل المصحف ومسه في الوقوع في الحرج والضيق وأدى إلى هجران المصحف وضياع الأوراد فيمكن الأخذ بالقول الآخر الذي عليه طائفة من العلماء؛ لأن «من وقع في حرج فليقلد من أجاز من العلماء»[٣].

فقد وجَّهت الفتوى الخلاف في المسألة بوجوب الطهارة لمس المصحف اتباعًا للدليل الشرعي، وبالأخذ بالرأي الآخر استنادًا لمقاصد الشرع وهو رفع الحرج والمشقة، والترغيب في أداء العبادات.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، رقم (٤٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (٤١٣).

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

-ومن الفتاوى التي وظَّفت القواعد الضابطة للخلاف فتوى بتاريخ ٢٩ يوليه ٢٠٠٤م، وكان السؤال: حدث نزاعٌ في قريتي حول الحكم الشرعي في ستر قدمَيِ المرأة أثناء الصلاة، هل يجب سترهما، أم أنه يجوز كشفهما؟ ويرجو السائل بيان الحكم الشرعي حسمًا للنزاع.

فقد جاء في الجواب: يجب على المرأة المسلمة أن تغطِّيَ جسدها كلَّه في الصلاة إلا وجهها وكفيها. وذهب الإمام أبو حنيفة والثوري والمزني من الشافعية إلى أنَّ قدميها ليستا بعورةٍ كذلك. وعند الإمام مالك: أنَّ قَدَمَيِ المرأة من العورة المخففة فإذا كشفتهما صحَّت صلاتُها، وإن كان كشفهما حرامًا أو مكروهًا، ولكن تنبغي عنده إعادتها مع سترهما ما دام وقت الصلاة باقيًا، فإن خرج وقتها فلا إعادة مع بقاء المؤاخذة عليها.

وذكرت الفتوى بعض القواعد الضابطة للخلاف في مسألة ستر المرأة لقدميها في الصلاة.

أولًا: أنه إنما يُنكَر ترك المتَّفَق على فعله أو فعل المتَّفَق على حرمته، ولا يُنكَر المختلف فيه.

ثانيًا: أنَّ الخروجَ من الخلاف مستحبٌّ.

ثالثًا: أنَّه من ابتُلِيَ بشيءٍ من المختلف فيه فليقلِّد من أجاز.

وخلصت الفتوى إلى أنَّ ستر المرأة لقدميها من الأمور الخلافية التي لا يعترض فيها بمذهب على مذهب، وعلى المرأة أن تدرك أن تغطية قدميها خروجًا من الخلاف أمرٌ مستحب، ومع ذلك فلها أن تقلِّد من أجاز كشفهما ولا حرمة عليها حينئذٍ في ذلك وصلاتُها صحيحةٌ. ولا ينبغي أن يكون ذلك مثارَ نزاعٍ وخلافٍ بين المسلمين؛ لأنه من الأمور الظنية التي يسوغ الخلاف فيها والتي يسعنا فيها ما وسع سلفنا الصالح حيث اختلفوا فيها من غير فرقة ولا تنازع[١].

-ومن القواعد الموجهة والضابطة للخلاف الفقهي قاعدة «حكم الحاكم يرفع الخلاف»، ومعنى هذه القاعدة أنه إذا اختُلِف في شيء بين حلِّه وحرمته، ورفع الأمر إلى الحاكم فأفتى بما يعتقده، فإن حكمه في هذه الحالة يرفع الخلاف.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

ومن الفتاوى التي وظَّفت هذه القاعدة لضبط الخلاف الفقهي، فتوى الدار بتاريخ ٣١ أغسطس ٢٠٠٥م، وكان السؤال: تزوجت من سيدة بعقد زواج رسمي، واتفقنا في بندٍ منه على أنَّه على مذهب الإمام أبي حنيفة، ولم نتفق في هذا العقد على أنه يجوز لها التطليق منه وفقًا لأي مذهب فقهي آخر خلافه، فهل يجوز لها شرعًا الاستناد إلى المادة السادسة من قانون الأحوال الشخصية رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م التي تستقي أحكامها من مذهب الإمام مالكٍ؛ لترفع ضدي دعوى تطليق للضرر بمحكمة شئون الأسرة، مع أن القاعدة الشرعية تقرر أن: «العقد شريعة المتعاقدين»؟

فكان الجواب: نعم يجوز لها ذلك شرعًا؛ فإنَّ الاتفاقَ بين طَرَفَيِ عقدِ الزَّواج في الديار المصريَّة على أن يكون الزَّواجُ على المذهبِ الحنفيِّ هو تحصيلُ حاصلٍ؛ لأنه كذلك في الواقع ونفسِ الأمر وإن لم يحصل اتِّفاق؛ حيث تقضي المادة ١٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية بالمرسوم بقانون ٧٨ لسنة ١٩٣١م، والمادة السادسة من القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥م: بأن تصدر الأحكام في الأحوال الشخصية طبقًا لأرجح الأقوال من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ما عدا الأحوال التي ينصُّ فيها قانون المحاكم الشرعية على قواعد خاصَّة؛ فيجبُ فيها أن تصدُرَ الأحكام طبقًا لتلك القواعد -هذا، مع أن الاتفاق على كون الزواج على مذهب الإمام أبي حنيفة لا يستلزم أن يكون الطلاق كذلك أيضًا؛ لأنهما عقدان مختلفان-، ومن المعلوم أن «حكم الحاكم يرفع الخلاف»، وأن «لولي الأمر تقييد المباح»، و«له أن يتخير في الأمور الاجتهادية ما يراه محقِّقًا للمصلحة»، والعمل بذلك حينئذٍ واجبٌ، والخروجُ عنه حرامٌ؛ لأنه من قبيل الافتيات على الإمام[1].

-ومن الفتاوى التي وظَّفت هذه القاعدة أيضًا: فتوى الدار عن الأرباح البنكية، بتاريخ ٢٥ أغسطس ٢٠٢١م، حيث ذكرت الفتوى: أن العلماء في الحكم على الأرباح البنكية على رأيين:

الأول: يرى أَنَّ أرباحَ البنوك محرمةٌ؛ لأنَّ العلاقة بين البنوك والعملاء علاقة قرض، وكل قرضٍ جَرَّ نَفعًا فهو مِن الربا المُحَرَّم.

الثاني: يرى أَنَّ أرباحَ البنوك حلالٌ، وأصحاب هذا الرأي اختلفوا في تعليل ذلك على قولين:

ففريق منهم يرى: أَنَّ العلاقة بين البنوك والعملاء استثمارٌ وتمويلٌ.

وفريق منهم يرى: أنَّ فوائد البنوك وغيرها عقودٌ مستحدثةٌ، فهي حلالٌ لا شيء فيها.

والرأي الذي ذهبت إليه دار الإفتاء المصرية وعليه الفتوى: هو القول بأَنَّ المعاملات البنكية عقودٌ مستحدثةٌ لم تكن موجودة في الفقه الإسلامي الموروث، ومن ثم جواز أخذ أرباح البنوك باعتبارها

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

أرباحًا تمويلية ناتجة عن عقود تُحقِّق مصالح أطرافها.

واختارت الدار هذا الرأي لعدة أسباب:

الأول: أَنَّ القاعدة تقول: يجوز استحداثُ عقودٍ جديدة إذا لم يكن فيها غَرَرٌ أو ضَرَرٌ، وعقود البنوك من هذا القبيل.

الثاني: أنَّ هذه مسألةٌ خلافيةٌ، ولا حرج على مَن أخذ برأي أحد من العلماء فيها؛ والقاعدة تقول: «لا يُنكَر الحكم المختلف فيه».

الثالث والأخير: أنَّ هذا هو ما جرى عليه قانون البنوك المصري رقم ٨٨ لسنة ٢٠٠٣م، ولائحته التنفيذية الصادرة عام ٢٠٠٤م، والقاعدة تقول أيضًا: «حكم الحاكم يرفع الخلاف في المسألة»[١].

فقد حسمت دار الإفتاء المصرية الخلاف الفقهي في أرباح البنوك بحكم الحاكم، وهو نص القانون الذي يعتبر أرباح البنوك أرباحًا تمويلية ناتجة عن عقود تُحقِّق مصالح أطرافها.

د-الاختيار بين الآراء الفقهية:

فقد اعتمدت دار الإفتاء المصرية «الاختيار بين الآراء الفقهية» ضمن مناهج الإفتاء وأصوله بعد تولي الإمام محمد عبده مسئولية مفتي الديار المصرية حيث اقترح الأخذ من المذهب المالكي ما يعالج مشكلة الناس ويصحح تصرفاتهم؛ تغييرًا لسريان العمل بضرورة الالتزام بمذهب واحد في كل الأمور والإفتاء بالراجح منه فقط وهو المذهب الحنفي.

فقد قدَّم الإمام محمد عبده اقتراحًا لإصلاح المحاكم الشرعية قال فيه: إنه ينبغي أن يعين القضاة في مصر من أهل المذاهب الأربعة؛ لأن أصول هذه المذاهب متقاربة. وقال: «إن الضرورة قاضية بأن يؤخذ في الأحكام ببعض أقوال من مذهب مالك أو مذهب الشافعي تيسيرًا على الناس ودفعًا للضرر والفساد».

ووصف الشيخ الإمام ما ترتب على محاولته تلك بقوله: «فقام كثير من المتورعين يحوقلون ويندبون حظ الدين، كأن الطالب يطلب شيئًا ليس من الدين، مع أنه لم يطلب إلا الدين ولم يأت إلا بما يوافق الدين، وما ذلك إلا لأن أنصار الجمود من المسلمين قالوا: يولد مولود في بيت رجل من مذهب إمام فلا يجوز له أن ينتقل من مذهب أبيه إلى مذهب آخر»[٢].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

(٢) انظر: الإسلام بين العلم والمدنية، للشيخ الإمام محمد عبده (ص١١٠، ١١١)، دار القلم-بيروت.

ثم اتسع الأمر بعد عام ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م وحتى الآن حيث اتسعت دائرة الاختيار الفقهي من بين المذاهب الأربعة المشهورة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) مع اعتبار المذاهب الأخرى كالأوزاعي والطبري والليث بن سعد، وغيرهم في أكثر من ثمانين مجتهدًا عبر تاريخ الأمة؛ فتستأنس بآرائهم وقد ترجحها لقوة الدليل أو لشدة الحاجة إليها أو لمصلحة الناس أو لتحقيق مقاصد الشرع الشريف.

بل قام مفتو الديار المصرية عبر العقود المتعاقبة بواجب وقتهم والاجتهاد لزمانهم؛ من أجل الوصول لحكم الشرع وبيانه في المسائل المختلفة، خاصة المستجدة منها التي لا يوجد فيها اجتهاد سابق، أو كان موجودًا لكنه لا يتناسب مع أحوال الناس وواقع العصر، مع مراعاة أن تكون أدلتهم منضبطة بالضوابط والمعايير التي وضعها الأصوليون في هذا الشأن. وقد انعكس هذا من خلال البحوث الأصولية والفقهية الجادة والمقررات الإفتائية على تقرير مشروعية «الاختيار الفقهي» وضبط معالمه وسماته من مراعاة صدوره عن العلماء المختصين، وأنه يتغير بتغير المصالح وتجدد العادات من عصر إلى عصر، وبتغير ظروف وأحوال الواقع أو المستفتي، وهو مبحث مفيد اهتمت بدراسته دار الإفتاء المصرية فأوضحت معالمه وضوابطه في كتاب مستقل تحت عنوان «ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل» صدر عنها في عام ٢٠١٣م.

ويُعد الاختيار من بين الآراء الفقهية معلمًا من معالم الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي، وتتأكد أهميته في هذا العصر الحاضر الزاخر بالمستجدات الفقهية، ولهذا الاختيار الفقهي أساس وضوابط لا بد من إلمام المفتي بها.

ويمكن تقسيم هذا الاختيار الفقهي لدى دار الإفتاء المصرية تبعًا للاعتبارات الآتية:

اختيار الرأي لقوة دليله:

الأصل أن المجتهد ينظر في المسألة الخلافية وأقوال الفقهاء فيها ثم ينظر في أدلة كل قول ويوازن بين هذه الأدلة فيحكم للقول الراجح بسبب قوة دليله، إلا إذا احتيج إلى القول المرجوح لظرف معين أو زمن معين تبعًا للمصالح المترتبة عليه أو المفاسد المترتبة على مقابله. وهذا الأصل في إدارة الخلاف الفقهي قد طبقته دار الإفتاء المصرية في فتاوى عديدة نذكر منها:

فتوى الدار بتاريخ ٣ يناير ١٩٨٠م، حيث كان السؤال عن رجل زنى بامرأة ثم بعد ذلك تاب إلى الله توبة نصوحًا ثم تزوج ببنت المرأة التي زنى بها، فهل تحل له هذه الزوجة أو لا تحل؟

ذكرت الفتوى في الجواب: اختلف الفقهاء في زواج الرجل بابنة من زنى بها، فقال الحنفية: إن الزنا يوجب حرمة المصاهرة بين أصول المزني بها وفروعها، وبين أصول وفروع من زنى بها، فتحرم على الزاني أم المزني بها وبنتها، وعلى ذلك فتكون هذه الزوجة محرمة على زوجها، ويجب عليهما أن يفترقا. بينما ذهب فقهاء المذاهب الأخرى إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة أصلًا، وعلى هذا الرأي فلا تحرم الزوجة على زوجها في هذه الواقعة، وهذا هو الذي نختاره للإفتاء لقوة دليله[١].

-ومن أمثلة الفتاوى التي اختارت الرأي الذي أيده دليل قوي: فتوى الدار بتاريخ ١٠ مارس ١٩٥٩م، وكان السؤال: إذا أوقع المخمور طلاقًا ونطق به ثلاثا أو ست مرات في وقت واحد فهل يعتبر هذا الطلاق طلاقًا بائنًا في حكم الشريعة، وإذا أوقع مدمن الخمر مثل هذا الطلاق فما هو الحكم؟

الجواب: المخمور (السكران) -وهو الذى غطى على عقله بسبب تناول الخمر وما شاكلها حتى صار يهذى ويخلط في كلامه ولا يعي بعد إفاقته ما كان منه حال سكره- إذا أوقع الطلاق على زوجته يقع طلاقه عند جمهور أئمة الحنفية إذا كان سكره من محرم كالخمر وكل ما يغطي على العقل من الأشربة الأخرى المحرمة، أما إذا كانت تغطية العقل بسبب تناول شيء مباح فإن الطلاق لا يقع، وكذا لا يقع الطلاق على الراجح في المذهب إذا كان السكر من محرم ولكن كان تناوله للضرورة أو تحت ضغط الإكراه، وذهب بعض الحنفية والإمام الشافعي إلى أن طلاق السكران لا يقع، وقد أخذ بهذا القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ المعمول به في المحاكم المصرية، وهذا الرأي هو الذى نفتي به لقوة دليله ولاتفاقه مع روح الشريعة. أما إذا أوقع الطلاق مدمن الخمر الذي لا يتأثر بها فإنه يقع متى أوقعه وهو واعٍ لكل ما يقوله ويقصده -فالسكران إن ذهب السكر بعقله لم يقع طلاقه أما إذا كان يعي ما يقوله فإن طلاقه يقع في هذه الحالة[٢].

-اختيار الرأي الذي يراعي تحقيق مصالح المجتمع:

ومن أصول إدارة الخلاف الفقهي لدى دار الإفتاء المصرية: الاختيار الفقهي الذي يتوخى تحقيق مصالح المجتمع وفق الضوابط الشرعية.

ونجد بعض الفتاوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية قد راعت في اختيارها الفقهي الرأي الذي يحقق مصالح المجتمع، من ذلك: فتوى جواز إعطاء الزكاة لغير المسلمين من المواطنين المحتاجين إلى العلاج أو الوقاية من عدوى كورونا وغيرها من الأمراض وكذلك في كفايتهم وأقواتهم وسد

(١) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٧/ ١٣٨-١٣٩)، القاهرة، ٢٠١٠م.

(٢) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٧/٧١-٧٥)، القاهرة، ٢٠١٠م.

احتياجاتهم، واستندت الفتوى إلى أن جماعة من الفقهاء أجازوا دفع الزكاة لغير المسلم إذا كان من مستحقيها؛ استدلالًا بعموم آية مصارف الزكاة التي لم تفرق بين المسلمين وغيرهم؛ حتى أن الإمام الرازي في «تفسيره» وضح أن عموم قول الله تعالى: {لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ} [التوبة: ٦٠] يشمل المسلم وغير المسلم.

وهذا الرأي هو المشهور من مذهب سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومحمد بن سيرين، والزهري، وجابر بن زيد، وعكرمة، وابن شبرمة، من التابعين، وهو قول الإمام زُفَر صاحب الإمام أبي حنيفة رحمهم الله تعالى.

وقالت الدار في فتواها: فإذا كان سيدنا عمر رضي الله عنه أعطى غير المسلمين من أهل الذمة من الزكاة سدًّا لحاجتهم فإنه يجوز ذلك للمواطنين من باب أولى؛ خصوصًا في أزمنة الكرب والأوبئة والمجاعة التي تستوجب من المسلم الوقوف مع إخوانه وجيرانه المواطنين من أهل بلده؛ فإن المواطنة تفرض على المسلم حقوقًا لمواطنيه؛ منها التناصر والتآزر والتعاون والمواساة ورد التحية والنصيحة وحسن الخلق والمعاملة بالمعروف، والدفاع عنه وعن حرماته وأمواله، ورعاية المرضى، وعيادتهم، وتشييع الجنائز والبر والرحمة والتخفيف عن أهل المتوفى في مصابهم، وذلك من حقوق الإنسان على أخيه الإنسان.

وأضافت أنه لا يخفى أن القضاء على الأمراض والأوبئة الفتاكة من أهم مقومات حياة الإنسان ومعيشته، وفيه تحقيق لأعظم المقاصد الكلية العليا للشريعة الغراء وهو حفظ النفس؛ لذلك يُشرع لهم حق من أموال الزكاة والصدقات، ويتعيَّن ذلك على الأغنياء إذا لم يندفع بزكاة بيت المال.

واستدلت الدار في فتواها بالعديد من النقول والأدلة التي ذكرها الفقهاء في كتبهم عن جواز إعطاء غير المسلمين من أموال الزكاة، منها ما روي عن الإمام أبي يوسف القاضي في كتاب «الخراج» عن أبي بكرة قال: مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بباب قوم وعليه سائل يسأل؛ شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقال: «من أي أهل الكتاب أنت؟» فقال: يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: «انظر هذا وضرباءه؛ فوالله ما أنصفناه؛ أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم! {۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ}، والفقراء: هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب»، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه. قال أبو بكرة: «أنا شهدت ذلك من عمر رضي الله عنه ورأيت ذلك الشيخ»[1].

(١) الخراج لأبي يوسف (ص١٣٩)، ط. المكتبة الأزهرية للتراث.

وأضافت الدار أن هذا الأمر يتأكد عند حلول الوباء بمواطني الدولة من غير المسلمين؛ كما فعله سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع المصابين بالجُذام من غير المسلمين من كفايتهم من أموال الزكاة.

ولتعزيز الفتوى أشارت الدار أن التنوع البشري واختلاف الديانات هو من السنن التي أرادها الله في خلقه، وإعمار الكون وتحقيق مبدأ الاستخلاف في الأرض إنَّما يكون على وفق ما أراده الله تعالى؛ كما قال سبحانه: {وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ} [هود: ١١٨، ١١٩] [(١)].

فنجد الدار قد اختارت الرأي الفقهي الذي يحقق مصلحة الناس؛ انطلاقًا من مبدأ المواطنة، وما يقتضيه من التآزر والتعاون والأخوة الإنسانية، وهو رأي قال به بعض الأئمة والتابعين، وله دليله الذي يؤيده.

-ومن الفتاوى التي راعت مصلحة المجتمع ورفع الضرر عن الناس: فتوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٢٨ فبراير ٢٠١٧م، عن التسعير عند غلاء الأسعار. فقد ذكرت الفتوى أن خلاصة القول في التسعير: أنه إذا لم تتم مصلحة الناس إلا بالتسعير: سعَّر عليهم ولي الأمر تسعيرًا لا ظلم فيه ولا وكسَ ولا شططَ، أمّا إذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه فإنه حينئذٍ لا يفعله؛ لأنه خلاف الأصل.

كما أنه لا بد لفرض التسعير من تحقق صفة العدل؛ إذ لا يكون التسعير محققًا للمصلحة إلا إذا كانت فيه المصلحةُ للبائع والمبتاع، ولا يسوغ له منه ما يضرُّ بالناس أو يُلغِي ربح التُّجّار بالكلية؛ ولهذا اشترط الإمام مالك عندما رأى التسعير على الجزارين أن يكون التسعير منسوبًا إلى قدر شرائهم، أي: أن تُراعَى فيه ظروفُ شراء الذبائح ونفقة الجزارة، وإلا فإنه يخشى أن يقلعوا عن تجارتهم ويقوموا من السوق.

وقد صرَّح الحنفية والمالكية والشافعية بأن الإمام له أن يعزِّر من خالف التسعير الذي رسمه؛ لِمَا فيه مجاهرة الإمام بالمخالفة.

وقد أعطت الشريعة الإسلامية للحاكم حق تقييد المباح إذا رأى في ذلك المصلحة؛ كما في تقييد الملك الخاص بل ونزعه استثناءً إذا اقتضت ذلك المصلحةُ العامة، وإحياء الموات، وتملك المعادن، وحماية الحِمَى.

(١) انظر: بوابة الأهرام. الرابط: https://gate.ahram.org.eg/News/2406784.aspx

ونص الفقهاء على أن للحاكم أن يتخير من أقوال العلماء ومذاهبهم في المسائل الخلافية والأمور الاجتهادية ما يراه محققًا لمقاصد الشرع ومصالح الناس، وأن عليه أن يجتهد في تحقيق المصلحة قدر ما يستطيع فيما لا يخالف قطعيات الشرع وثوابته، وأنه إذا أخطأ في اجتهاده هذا مع توخِّيه المصلحةَ وقصدِه وجهَ الله تعالى من وراء ذلك فإن خطأه مغفور.

فإذا انضاف إلى ذلك أن عقود البيع والشراء لم تَعُدْ عقودًا بسيطة تقتصر آثارُها على أطرافها أو على طائفة معينة أو أناس معينين كما كان الحال في السابق، بل أصبحت في العصر الحاضر عقودًا مركَّبةً مرتبطةً بالنظام العامّ للدولة المدنية؛ حيث دُعِمَت السِّلَع والأقوات، وارتبطت الأسعار بأجور الموظفين، وأصبح الاحتكار خطرًا يهدد أمن الدولة واقتصادها واستقرارها، فإن التسعير حينئذٍ يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالسياسة الاقتصادية للدولة، ويصبح القضاء على الاحتكار واجبًا شرعيًّا وقوميًّا لا خلاف ولا نزاع فيه، مع مراعاة التوازن في ذلك بما يحافظ على تطوير الاستثمار وإنعاش الصناعة وزيادة التنافس في جودة الإنتاج[١].

فقد اختارت الدار الرأي القائل بجواز التسعير للمصلحة، ودليل جواز التسعير: هو مراعاة رفع الضرر عن الناس؛ فإن من قواعد الشرع الشريف الكبرى أنه: «لا ضرر ولا ضرار».

-ومن الفتاوى التي راعت مصلحة المجتمع فتوى زكاة فاكهة المانجو، بتاريخ ٢٥ نوفمبر ٢٠١٨م، حيث كان السؤال: أريد معرفة: هل يوجد زكاة في فاكهة المانجو -محصول المانجو-، وإن وجدت فكيفية حسابها، وهل تخصم التكاليف وإيجار الأرض منها، مع العلم إننا نروي بماكينة ري؟

ذكرت الفتوى في جوابها: أن الزكاة واجبةٌ في التمر والعنب مِن الثِّمار، وفي القمح والشعير مِن الزروع، إذا بلغت النِّصَاب، وذلك بإجماع العلماء.

ثم اختلف العلماء فيما عدا ذلك ما بين مُضَيِّقٍ ومُوَسِّعٍ:

فذهب جماعة من الصحابة والسلف إلى أنه لا زكاة في غير هذه الأصناف الأربعة، وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّ الزكاة تجب في كُلِّ ما يُزرَع مِمَّا يُقصَد به استِنماءُ الأرض واستغلالُها دون ما لا يُقصَد به ذلك عادةً؛ كالحَطَب والحشيش والتبن وشجر القطن وغيرها؛ فمَدَارُ وجوبها عنده على القصد.

---

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

وذهب الصاحبان إلى أن الزكاة لا تجب إلَّا فيما له ثمرةٌ باقيةٌ حَوْلًا.

وذكرت الفتوى أن المالكية والشافعية متفقون على أن الثمار لا زكاة فيها، ما عدا التمر والعنب، ويتفقون في قدرٍ واجبٍ في زكاة الزروع والحبوب؛ وهو ما يُقتات منها، مِن قمحٍ وشَعيرٍ وأُرْزٍ وذُرةٍ وحِمَّصٍ وعَدَسٍ وأمثالها مِمَّا تقوم البِنية بتعاطيه وتكتفي وتستغني به، ويشترط أن يكون ذلك القوتُ مِمَّا يَصلح للادخار بحيث لو ادُّخر للاقتيات لم يفسد.

والمذهب عند الحنابلة أنَّ الزكاة تجب في كل ما استنبته الآدميون مِن حبوبٍ وثمارٍ، بشرط أن يجمع وصف الكيل مع إمكانية الادِّخار، ويشمل عندهم سبعة أنواع: ما كان قوتًا، والقطنيات، والأبازير (وهي التوابل)، والبذور، وحب البقول، والثمار التي تجفف، وما يُكال ويُدَّخَر وإن لم يكن حَبًّا ولا ثمرًا. وفي رواية عن الإمام أحمد أنه لا زكاة إلا في الأصناف الأربعة كما سبق.

واختارت الفتوى رأي الإمام أبي حنيفة فقالت: ومذهب السَّادة الحنفية -في وجوب الزكاة فيما يُقصَدُ به استِنْماء الأرض دون غيره- له وجاهته؛ ولذلك اختاره جمعٌ من المحققين. ورأت الدار أن الأنفع للفقير إعطاؤه الزكاةَ فيما يؤكل من نبات الأرض إذا بلغ النصاب واجتمعت فيه شروط الزكاة، ويدخل ضمن ذلك ثمار المانجو المسئول عنها، وذلك عملًا بقول الإمام أبي حنيفة ومن وافقه من العلماء، واستيعابًا لِمَا نصَّ عليه الفقهاء فيما تجب فيه الزكاة من النبات، ولأن مسألة الربح التي حَوْلَهَا مدار حكمة إخراج الزكاة لم تعد تتفاوت بحسب نوع المزروع فقط، وإنما تدخل فيها عوامل أخرى؛ كالكمية المزروعة، والتصدير، وارتباط عملية الزراعة بعملية التصنيع، فيكون العمل بقول الإمام أبي حنيفة هو الأصل، فإن ضاق الأمر على المكلَّف؛ بحصول الضرر والخسارة من جراء ارتفاع كلفة النباتات وعدم تغطية الإنتاج لها تغطيةً كافية، فله أن يقلد القول المرويّ عن الإمام أحمد في هذه المسألة؛ فيقتصر على أقل قدرٍ قال به الفقهاء في إخراج الزكاة، وهو من الثمار: التمر والعنب، ومن الحبوب: القمح والشعير، وبه يحصل به أداء فريضة الزكاة في حقه.

ومقدار الزكاة في الزروع: العُشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي بآلةٍ مِن مجموع نتاج الأرض إذا زاد عن خمسة أوسقٍ؛ وهي تساوي ٦١٢ كيلوجرامًا، والأصل أن تخرج الزكاة مِن جِنس الزرع المُزَكَّى عنه، ويجوز إخراج زكاة الزروع نقدًا بقيمة سعرها يوم الحصاد[(١)].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

وهذا الرأي الذي اختارته دار الإفتاء هو الذي يحقق مصلحة المجتمع في هذا العصر؛ فالأصل في الزكاة ابتناؤها على مصلحة الفقراء وسدادُها لفاقة المحتاجين؛ حتى يتحقَّقَ المقصدُ التكافلي، ويحصلَ الاكتفاء الذاتي، وتظهرَ العدالة المجتمعية، وتَقِلَّ الفوارق الطبقية، وتُحَلَّ المشكلاتُ الاقتصادية، وتزدادَ وفرة وسائل الإنتاج وتَضعُفَ نسبة البطالة؛ فترتقِيَ بذلك أحوال الأمم والشعوب، وتتوطد أسباب الحضارة.

اختيار الرأي الذي يحقق منفعة مباحة شرعًا:

ومن أصول إدارة الخلاف الفقهي عند دار الإفتاء المصرية اختيار الرأي الفقهي الذي يحقق منفعة أباحها الشارع، ومن أمثلة ذلك فتوى تلقيح الحيوان مقابل مال، وهي بتاريخ ٢١ أبريل ٢٠٠١م، وكان السؤال: أنا مهندس مصري الجنسية بالولايات المتحدة الأمريكية، ولدي مزرعة لتربية الخيول العربية الأصيلة، وتوجد في ولاية أخرى مزرعة لتربية الخيول العربية ولديهم حصان عربي أصيل، وقد صرف عليه صاحبه مبلغًا من المال حتى أصبح في مستوى عالٍ، ويريد السائل أن يرسل أحد خيوله من مزرعته إلى هذه المزرعة الأخرى؛ لتنجب من هذا الحصان المشهور لمدة شهرين تقريبًا حتى يتم اللقاح مقابل مبلغ من المال يدفعه السائل لصاحب الحصان وإعادة الخيول إلى مزرعته. ويطلب السائل بيان الحكم الشرعي، وهل هذا حلال أم حرام؟

فكان الجواب: إن أرسل السائل أحد خيوله من مزرعته إلى المزرعة الأخرى المنتخب فيها الحصان المشهور حتى يتم اللقاح مقابل مبلغ من المال، فلا مانع من ذلك شرعًا على ما ذهب إليه بعض فقهاء الشريعة الإسلامية؛ كالحسن وابن سيرين وأبي الخطاب وعطاء ورأي للإمام أحمد في بعض رواياته، ولوجود الضرورة؛ حيث إن فيها منفعة مباحة شرعًا[١].

فقد تناولت الفتوى مسألة خلافية، وهي إجارة الفحل للضراب؛ حيث يرى جمهور الفقهاء تحريمها، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل))[٢]، فقد حملوا النهي في الحديث على البيع والإجارة.

وقد اختارت الفتوى القول بجواز استئجار الخيل للضراب؛ لظنية الدليل الوارد، ولأن في ذلك تحصيل منفعةٍ مباحةٍ تدعو الحاجة إليها، إذ في ذلك استمرار للتوالد والتناسل في ذلك النوع من الحيوانات، وهو ضرورة من ضرورات الحياة.

مع التنبيه على ضرورة كون الاستئجار لمدة معلومة، أما المدة غير المعلومة كالاستئجار لحين الحمل فغير جائز كما صرح بذلك السادة المالكية وغيرهم.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٢٢٨٤).

اختيار الرأي الذي يراعي التيسير ورفع الحرج:

من أصول إدارة الخلاف الفقهي لدى دار الإفتاء المصرية اختيار الرأي الفقهي الذي يتوخى تيسير حياة الناس، ورفع الحرج عنهم، فقد تظاهرت النصوص الشرعية بالدعوة إلى التيسير باعتباره مقصدًا من مقاصد الشريعة، ولذا فمن القواعد الكلية الكبرى في الفقه الإسلامي قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

وهناك فتاوى كثيرة لدار الإفتاء المصرية توخَّت التيسير على المكلفين ورفع الحرج والمشقة عنهم: من ذلك فتوى بتاريخ ٢ مايو ٢٠٠٦م، حيث جاء في السؤال: قمتُ بشراء أرض بقصد الاستثمار، وبعد خمس سنوات قمت ببيعها، فهل الزكاة تكون على الربح الذي تحقق، أم تُستحق عن كل عام منذ الشراء، أم العام الأخير فقط؟

وجاء في الجواب: لأن شراء الأرض كان بقصد الاستثمار: فتكون الزكاة على المبلغ الذي تمَّ به البيع أي عن العام الأخير فقط بغير انتظار لحول، وهو رأي الإمام مالك بن أنس، وهو ما نختاره للفتوى في هذه المسألة[١].

وفي مسألة زكاة الأرض المشتراة بقصد الاستثمار رأيان: يرى جمهور الفقهاء أن صاحب الأرض إن كان ينتظر غلاء سعرها، ونوى أن يبيع عند غلاء الأسعار، فهذا يزكي أرضه كلَّ سنة.

بينما ذهب السادة المالكية إلى أنه يُزكي ثمن أرضه عند بيعها لسنة واحدة فقط.

وقد اختارت الفتوى رأي المالكية، لأنه الرأي الذي يوافق المقاصد الشرعية؛ ففيه رفق بالناس ودفع للضرر عنهم، وذلك أن إخراج الزكاة عن الأرض المعدة للبيع بشكل سنوي يشكل عبئًا كبيرًا على المالك بسبب طول الفترة التي ينتظر فيها زيادة السعر فقد يمر عليه سنوات طوال دون تحقق أي ربح فيها، كما أنه في بعض الأحوال قد يحصل كساد فيرخص سعر الأرض.

فهذا الرأي يساعد التاجر في الحفاظ على رأس ماله، وهو أمر يتفق مع تعاليم الإسلام فقد حث صلى الله عليه وسلم على العمل والتجارة وتنمية الأموال حتى لا تأكلها الصدقات، فقد أكد عليه الصلاة والسلام على ضرورة تنمية أموال اليتامى خشية أن تأكلها الصدقات فقال: ((ألا من ولي يتيمًا له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة))[٢].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

(٢) أخرجه الترمذي، رقم (٦٤١)، والدارقطني في سننه، رقم (١٩٧٠).

-ومن الفتاوى التي اختارت رأيًا فقهيًّا راعى التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم: فتوى طهارة الكلب: ففي فتوى دار الإفتاء المصرية عن سؤال: «ما حكم صلاتي وقراءة القرآن لأنني أتعامل مع كلاب حراسة؟» أجاب الدكتور محمود شلبي، أمين الفتوى بالدار: إن لمس الكلب أو لعابه لا ينقض الوضوء لأن الطهارة إذا ثبتت بمقتضى دليل شرعي لا يمكن رفعها إلا بدليل شرعي، ولا دليل في النقض من مس الكلب أو لعابه لذلك لم يذكره العلماء في نواقض الوضوء.

وأضاف: أن قراءة القرآن والصلاة لا حرج بهما فيجب عليك أن تتوضأ وتصلي ولكن الإشكال لديك في مسألة الكلاب، حيث قال فقهاء المالكية: إن الكلاب طاهرة، وهذا على المختار للفتوى.

وأشار إلى أن لمس الكلب لا ينقض الوضوء فيمكن أن يلمسه صاحبه ولا حرج في ذلك وتكون الصلاة صحيحة[١].

وكذلك فتوى الدكتور علي جمعة بتاريخ ٦ أبريل ٢٠٠٤م، بشأن التحرج من ملامسة الكلب في بلاد الغرب، فقد سئل: دائمًا ما نتعرض للنقد الشديد من الأوروبيين الذين يقتنون الكلاب؛ لأننا نخاف من نجاستها أن تصيب ثيابنا. هل هناك مذهب فقهي يقول بطهارة الكلاب يرفع عنا الحرج؟

فأجاب فضيلته: الكلب طاهر عند الإمام مالك رضي الله عنه، وبه الفتوى في بلاد الغرب[٢].

والقول بطهارة الكلب هو الذي يتوافق مع واقع الناس فقد أصبح الناس أكثر ارتباطًا بالحيوانات الأليفة، وفي هذا القول تيسير على الناس الذين يحتكون بالكلاب البوليسية في نقاط التفتيش في بعض المؤسسات والهيئات التي تستخدم فيها الكلاب المدربة، وقد تلعق مقاعد السيارة، وفيه تيسير على المسلمين الذين يعيشون في الغرب حيث تكثر تربية الكلاب.

-اختيار الرأي تعويلًا على عموم البلوى:

يعتبر عموم البلوى سببًا للتيسير والترخص؛ إذ ينقل الحكم التكليفي من دائرة العزيمة إلى دائرة الرخصة فيصير ما كان محظورًا مسموحًا في فعله، وما كان واجبًا مسموحًا في تركه، وذلك لأن الأصل العام المقطوع به في الشريعة الإسلامية هو نفي الحرج والمشقة.

(١) انظر: الرابط:
https://www.facebook.com/watch/live/?ref=external&v=835335147201230

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

وقد سبق أن المفهوم من عبارات الفقهاء أن المراد بعموم البلوى: هو اشتداد حاجة أكثر المكلفين أو فئة معينة منهم للتيسير في أمر شائع متكرر يتعسر عليهم تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كُلفوا اجتنابه لوجدوا في ذلك مشقة غير معتادة.

وما أكثر المواضع التي يعلل فيها ابن عابدين أو ينقل عن علماء المذهب اعتماد أحد الأقوال للفتوى بسبب عموم البلوى، فنجده يقول مثلًا: «قدمنا عن المجتبى أن العلة هذه وأن الفتوى على هذا القول للبلوى، فمفاده أن عموم البلوى علة اختيار القول»[١].

فقضية عموم البلوى تستدعي التيسير ورفع الحرج، كما أنها تصلح معولًا للترجيح بين الآراء الفقهية، فيتخير منها الفقيه ما يلائم واقع الناس وحاجتهم، بما ينسجم مع مقاصد الشرع الشريف.

وفيما يلي نذكر بعض الفتاوى التي اختارت رأيًا فقهيًّا تعويلًا على عموم البلوى:

ففي فتوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٩ ديسمبر ١٩٥٩م، كان للسائل بنت خال يرغب الزواج بها، وقد علم من أمه أنها أرضعت هذه البنت رضعة واحدة أثناء زيارتها لوالديها بمصر، ولم يرضع هو من أمها، ولم يرضعا سويًّا من امرأة واحدة. وطلب بيان الحكم الشرعي فيما إذا كان يحل له التزوج بهذه البنت أو لا؟

فأفتى فضيلة الشيخ حسن مأمون قائلًا: إن الرضاع المحرِّم في مذهب الإمام الشافعي وفي إحدى الروايتين في مذهب الإمام أحمد بن حنبل هو ما كان خمس رضعات متفرقات مشبعات متيقنات فأكثر في مدة الرضاع، وهي سنتان على الأصح المفتَى به. وهذا المذهب هو الذي اخترناه للفتوى في أمر الرضاع الذي عمَّت به البلوى؛ فإذا ثبت أن هذه البنت لم ترضع من أم السائل سوى رضعة واحدة كما جاء بالسؤال فإنه يحل له التزوج بها على هذا الرأي الذي اخترناه للفتوى[٢].

-وفي فتوى الدار بتاريخ ٣٠ مايو ٢٠١٣م عن حكم الدفن في الفساقي (المقابر المصرية)، والتي تسمى بالعيون. ذكرت الفتوى أن الفساقي إن كانت تحت الأرض -كما هو الشائع- فالعلماء متفقون على أن الدفن فيها مجزئٌ في حالة الحاجة والاضطرار، وأما في حالة الاختيار فقد نُقِل عنهم الخلافُ في جواز الدفن فيها.

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣٢٦/١).

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

وهذه الفساقي لم تكن في أول الأمر مُحكَمةَ الإغلاق؛ فكانت تظهر منها رائحة الموتى، على ما فيها مِن فتح القبر على الميت قبل بِلاهُ لإدخال ميتٍ آخر عليه، واختلاط الرجال بالنساء في المدفن، وأنها ليست على هيئة الدفن المعهود شرعًا؛ وهذا ما دعا جماعةً مِن العلماء كَابْنِ الصلاح والتقي السبكي والأذرعي مِن الشافعية والكمال بن الهمام مِن الحنفية إلى الفتوى بعدم جواز الدفن فيها، وأنها غير مجزئةٍ شرعًا.

ومِن العلماء مَن جعل الدفن فيها نوعًا مِن التساهل الذي جَرَت به العادة في إشارة إلى أن عموم البلوى به يقتضي رفع الحرج عنه للحاجة، كما يقول العلامة الشيخ محمد عليش المالكي في «منح الجليل»: «وإن دُفِن بلا لحدٍ ولا شَقٍّ -كتُرَب مصر- أُسنِد بالتراب مِن خلفه وأمامه؛ لِئَلَّا ينقلب على وجهه أو على ظهره، وهذا ليس دفنًا شرعيًّا وإن جَرَت به العادة في مصر ونحوها تساهلًا»[1].

غير أن المعتمد عند الشافعية: أن هذه الفساقي إن مَنَعَت الرائحةَ والسَّبُعَ فإنه يصدق عليها اسم القبر ويجوز الدفن فيها شرعًا، وهو الذي اعتمده العلامة الطحطاوي مِن الحنفية أيضًا في قرافة مصر.

واختارت الفتوى أن الدفن في الفساقي محكمة الإغلاق -وهي الغُرَف الصغيرة تحت الأرض المنتشرة في الديار المصرية- دفنٌ شرعيٌّ صحيحٌ جرى عليه عمل الناس، وأقره المحققون من العلماء، مع مراعاة عدم فتح القبر على الميت لإدخال ميتٍ آخر قبل بِلَاه، إلَّا إذا لم يكن للميت الآخر مدفنٌ آخر غيره[2].

فهذه الفتاوى تدل على إدراك الفقهاء للواقع، وعلمهم بمقاصد الشريعة التي تهدف إلى رفع الحرج عن المكلفين، وإحاطتهم بشروط اعتبار البلوى موجبًا للتخفيف.

-اختيار الرأي الذي يناسب مقتضيات الحياة المعاصرة:

من أصول إدارة الخلاف الفقهي عند دار الإفتاء المصرية مراجعة اجتهادات القدماء والنظر فيها بما يناسب العصر ويحقق مقاصد التنزيل، ومن أمثلة ذلك اختيار رأي من وسَّع مصرف (في سبيل الله) من مصارف الزكاة بحيث تُصرف الزكاة في كل سبل الخير ومصالح الناس العامة.

(١) منح الجليل على مختصر العلامة خليل للشيخ محمد عليش (١/٥٠١). ط. دار الفكر.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

وذلك كما في فتوى جواز صرف الزكاة لمؤسسة بحث علمية غير ربحية تهدف إلى الوصول بالتعليم في مصر إلى المستويات العالمية، ورفع شأن البحث العلمي والتكنولوجيا؛ لإحداث طفرة ونقلة نوعية لزيادة الإنتاج القومي لمصلحة البلاد والعباد.

وقد استندت الفتوى على أدلة منها أن من مصارف الزكاة مصرف (في سبيل الله)، واختارت أن جماعةً مِن العلماء جعلوا مِن مصرف في سبيل الله مجالًا للتوسع في صرف الزكاة عند الحاجة إلى ذلك في كل القُرَب وسبل الخير ومصالح الناس العامة، حتى مع انعدام شرط التمليك في ذلك؛ أخذًا بظاهر اللفظ في قوله تعالى: {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ}، وهو ما عليه فتوى دار الإفتاء المصرية منذ عهد فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم رحمه الله تعالى، ومِن نصوص الفقهاء في ذلك:

قول الإمام الكاساني الحنفي في «بدائع الصنائع»: «وأما قوله تعالى: {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} فعبارة عن جميع القُرَب؛ فيدخل فيه كل مَن سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجًا»[(١)].

وقال الإمام الفخر الرازي الشافعي في تفسيره «مفاتيح الغيب»: «واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله: {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} لا يوجب القصر على كل الغزاة؛ فلهذا المعنى نقل القَفَّال في «تفسيره» عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد؛ لأن قوله {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} عامٌّ في الكل»[(٢)].

وهذا هو ما ارتضاه أيضًا صاحب «شرح كتاب الروض النضير» من الزيدية.

واختيار هذا الرأي يناسب العصر الحاضر، ولذا أيَّدت الدار فتواها بأن البحث العلمي هو المظهر الحقيقي لتطور العلم وتقدمه وازدهاره، وهو نقطة البداية الصحيحة للأمة الإسلامية حتى تضع قدمها مرة أخرى في خريطة العالم، وتشارك بحضارتها في بناء الحضارة الإنسانية، والسبيل إلى كل ذلك هو نهضة البحث العلمي عند المسلمين؛ ليكون امتدادًا حقيقيًّا لعلوم المسلمين الأوائل، ومظهرًا للصلة بين أصالة السلف ومعاصرة الخلف[(٣)].

-ومن الفتاوى التي راعت مقتضيات العصر الحاضر: فتوى بحثية بتاريخ ٢٢ أغسطس ٢٠١١م، بجواز

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/٤٥).

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (١٦/٨٧).

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

إخراج زكاة الفطر نقودًا. حيث جاء في الجواب: أن إخراج زكاة الفطر طعامًا هو الأصل المنصوص عليه في السنة النبوية المطهرة، وعليه جمهور فقهاء المذاهب المتبعة، إلا أن إخراجها بالقيمة أمر جائز ومُجْزِئ، وهو مذهب طائفة من العلماء يُعْتَدُّ بهم، كما أنه مذهب جماعة من التابعين، منهم: الحسن البصري، وأبو إسحاق السبيعي، وعمر بن عبد العزيز.

وهو مذهب الحنفية، وبه العمل والفتوى عندهم في كل زكاة، وفي الكفارات، والنذر، والخراج، وغيرها.

وهو قول جماعة من المالكية؛ كابن حبيب، وأصبغ، وابن أبي حازم، وابن دينار، وابن وهب، على ما يقتضيه إطلاق النقل عنهم في تجويز إخراج القيم في الزكاة، الشاملة لزكاة المال وزكاة الرؤوس.

ونظرت دار الإفتاء في هذه المسألة فرأت أن هناك جمعًا لا بأس به من الأئمة والتابعين، وفقهاء الأمة ذهبوا إلى جواز إخراج قيمة زكاة الفطر نقودًا، هذا في عصورهم القديمة وقد كان نظام المقايضة موجودًا، بمعنى أن كل السلع تصلح وسائل للتبادل وخاصة الحبوب، فكان بيع القمح بالشعير، والذرة بالقمح وهكذا، أما في عصرنا وقد انحصرت وسائل التبادل في النقود وحدها، فرأت الدار أن هذا المذهب هو الأوقع والأرجح.

كما أن إخراج زكاة الفطر نقودًا أَولى للتيسير على الفقير أن يشتري أي شيء يريده في يوم العيد؛ لأنه قد لا يكون محتاجًا إلى الحبوب، بل هو محتاج إلى ملابس، أو لحم، أو غير ذلك، فإعطاؤه الحبوب يضطره إلى أن يطوف بالشوارع ليجد من يشتري منه الحبوب، وقد يبيعها بثمن بخس أقل من قيمتها الحقيقية، هذا كله في حالة اليسر، ووجود الحبوب بكثرة في الأسواق، أما في حالة الشدة وقلة الحبوب في الأسواق، فدفع العين أولى من القيمة مراعاة لمصلحة الفقير.

فالأصل الذي شرعت له زكاة الفطر مصلحة الفقير وإغناؤه في ذلك اليوم الذي يفرح فيه المسلمون؛ لذا نرى ترجيح قول من ذهب إلى إخراج قيمتها، وهو الأولى في هذا الزمان[١].

-ومن أمثلة الفتاوى التي تدل على عقلية دار الإفتاء المستنيرة وإحرازها قصب السبق في مجال الاعتراف بحقوق المرأة: فتوى تولية المرأة الولايات العامة:

ويقصد بالولايات العامة الوظائف التي تحمل طابع المسئولية العامة عن أبناء المجتمع رجالًا ونساء، بدءًا من الإمامة العظمى، ومرورًا بالوزارة والقضاء، وانتهاء بحق الانتخاب وعضوية المجالس النيابية.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

ففي فتوى بتاريخ ٢٩ ديسمبر ٢٠٢٠م: ذكرت الدار أنَّ مسألة تولي المرأة للولايات العامة من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء؛ فذهب فريق منهم إلى جواز ذلك، وذهب فريق آخر إلى عدم جوازه؛ فأما الذين قرروا عدم الجواز فقد احتجُّوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً))[١].

قال العلامة الصنعاني في «سبل السلام»: «فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئًا من الأحكام العامة بين المسلمين»[٢].

قال الإمام القسطلاني في «إرشاد الساري»: «ومذهب الجمهور أن المرأة لا تلي الإمارة ولا القضاء»[٣].

أما الذين أجازوا تولي المرأة للولايات العامة والقضاء؛ فقد أشار إليهم بعضهم، منهم العلامة ابن الملقن في «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» فقال: «وجوَّز ابن جرير (الطبري) أن تكون حاكمًا؛ وحكاه ابن خويز منداد عن مالك، وقال أبو حنيفة: تكون حاكمًا في كل أمر تجوز فيه شهادة النساء»[٤].

وذهب الإمام ابن حزم إلى القول بالجواز، وساق وجه دلالاته على ذلك، وناقش أدلةَ المنع[٥].

وقد نظرت دار الإفتاء المصرية في هذا الخلاف الفقهي وفي أدلة الشريعة نظرة تُوائم الواقع تأسيسًا على ما شرعه الإسلام الحنيف للمرأة من حقوق وواجبات من شأنها أنها ساهمت بشكل كبير في إصلاح ما أفسدته أخطاء العصور الغابرة التي اقترفتها كل أمة من أمم الحضارات السابقة عليها، وعملت كذلك على إكساب المرأة مكانة مرموقة لم تَكْسبها قط من حضارة سابقة. فقد ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة، ودليل ذلك أن جميع النصوص الشرعية المتعلقة بكرامة الإنسان (ذكرًا أو أنثى) وبالثواب والجزاء، والحقوق والواجبات تشمل الطرفين إلا ما نُصَّ على تخصيصه بأحد الصنفين.

كما وجدت الدار أن الشريعة الغراء ذخرت بجملة من الأدلة والشواهد تشير إلى تولي المرأة لمناصب رفيعة في ديار الإسلام؛ ومن ثمَّ يترجح بها مذهب مَن قال بالجواز؛ من ذلك ما أخرجه ابن أبي عاصم الشيباني في «الآحاد والمثاني» عن يزيد بن أبي حبيب «أن عمرَ رضي الله عنه استعمل الشِّفَاءَ على السوق»[٦].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سبل السلام للصنعاني (٢/٥٧٥)، ط. دار الحديث.

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (١٠/١٩٢، ١٩٣)، ط. المطبعة الكبرى الأميرية.

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٢١/٦١٠)، ط. دار النوادر.

(٥) انظر: المحلى (٨/٥٢٧، ٥٢٨).

(٦) أخرجه ابن أبي عاصم الشيباني في الآحاد والمثاني (٦/٤)، ط. دار الراية.

وعن الشفاء وفضلها ورجاحة عقلها يقول العلامة الزرقاني في «شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك» (١/٤٧٠، ط. مكتبة الثقافة الدينية): «الشِّفاء: بنت عبد الله بن عبد شمس بن خلف القرشية العدوية، أم سليمان؛ قيل: اسمها ليلى، والشِّفاء لقب، أسلمت قبل الهجرة وبايعت، وهي من المهاجرات الأُوَل، وكانت من عقلاء النساء وفُضلائهن، وكان صلى الله عليه وسلم يزورها في بيتها.. وكان عمر يقدِّمها في الرأي ويرعاها ويفضِّلها؛ وربما ولَّاها شيئًا من أمر السوق»[١].

وما أخرجه الإمام الطبراني في «المعجم الكبير» عن أبي بلج يحيى بن أبي سليم، قال: رأيت سمراء بنت نَهيك، وكانت قد أدركت النبي صلى الله عليه وسلم: «عليها درع غليظ، وخمار غليظ، بيدها سوط تؤدب الناس، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر»[٢].

ومن ذلك أيضًا ما أشار إليه العلامة ابن الجوزي في «المنتظم» فقال: «ثم دخلت سنة ست وثلاثمائة.. وفي هذه السنة قعدت ثمل القهرمانة في أيام المقتدر للمظالم، وحضر مجلسها القضاة والفقهاء»[٣].

وفي ضوء هذه الشواهد ردَّت الدار الاستدلال على عدم جواز تولي المرأة المناصب العامة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً))؛ فذهبت إلى أن هذا الحديث الشريف ورد على سبب مخصوص، وهو ما يُعرف في اصطلاح علماء الأصول بواقعة العين؛ وهي الحادثة أو النازلة المختصة بمُعَيَّن، والأصل في واقعة العين أنها تختص بالشخص المُعَيَّن الذى وقعت لأجله، فلا تعمُّ في حكمِها غيرَه، وكما تقرر في علم الأصول أن: «وقائع الأعيان لا عموم لها»؛ ومن ثمَّ فإن هذا الحديث الشريف واقعة عين، لا يستدل بها على غيرها أصلًا.

وذكرت من الأدلة والبراهين ما يؤيد صحة ما ذهبت إليه[٤].

فقد استجابت هذه الفتوى للواقع وظروف العصر فقد ثبت واقعًا أن المرأة أضحت تشارك الرجل هموم حياته، بل تقوم بمفردها على شئون الأسرة في أوقات كثيرة، كما أن الإسلام قد أباح لها ما للرجل من موارد الكسب، وجعل لها ذمة مالية مستقلة، واعتبر تصرفاتها نافذة في حقوقها المشروعة، ومنحها الحق في مباشرة جميع الحقوق المدنية ما دامت تتناسب مع طبيعتها التي خلقها الله تعالى عليها، وهذا النظر الفقهي المستنير يدل دلالة واضحة على أن الأمة هي التي تصنع الواقع، وأنه فيما يمس مصالحها العامة هي صاحبة الاختيار والترجيح من بين ركام الأقوال والآراء، وقد تسيّد ما حكي

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (١/٤٧٠)، ط. مكتبة الثقافة الدينية.

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٤/ ٣١١)، رقم (٧٨٥).

(٣) انظر: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي (١٣/١٧٨-١٨١)، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

فيه الشذوذ من الأقوال حين تراه المحقق لمصالحها، والأوفق لمسيرتها الحضارية والإنسانية، ويظل الرأي الآخر محترمًا؛ باعتباره يمثل اجتهاد جيل آخر من علماء الأمة رأوا فيه ما يحقق مصلحتهم وما يناسب ظروف عصرهم، وقد أمدتهم الشريعة من قواعدها ومقاصدها بما يحقق لهم التعايش الموائم لظروفهم، تمامًا كما تمد الشريعة الآن أبناء العصر بما يحقق التعايش الذي يناسب ظروف عصرهم الذي يمتاز بسرعة التغير، وفي هذا دلالة على عظمة الشريعة التي تحقق مصالح الناس في كل العصور.

2-عقد المؤتمرات العلمية:

عقدت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء بالعالم مؤتمرًا بعنوان «الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي» بالقاهرة في الفترة من ١٥ إلى ١٦ أكتوبر عام ٢٠١٩م.

وكان الهدف من هذا المؤتمر تحديد الأصول الحضارية والمعاصرة للتعامل مع الخلاف الفقهي، وتجديد النظر إلى الخلاف الفقهي ليصير بدايةً لحل المشكلات المعاصرة، والخروج بمبادرات إفتائية بين العاملين في المجال الإفتائي، انطلاقًا من الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي.

وقد اهتم هذا المؤتمر باستثمار حالة الخلاف الفقهي بين العلماء لخدمة الشأنين الديني والتنموي على حد سواء، فضلًا عن الخروج بمجموعة من التدابير والإجراءات التي من شأنها إدارة هذا الخلاف بأسلوب رشيد وخدمة قضايا المجتمع المعاصر وإشكاليات الإنسانية بشكل عام، ودعم منظومة المشاركة الفقهية والإفتائية في الحضارة المعاصرة، والوقوف أمام التحديات الراهنة بثبات دون اهتزاز أو تردد، دعمًا لاستقرار الأوطان التي أتعبها التناحر والخلاف.

وارتكزت مناقشات المؤتمر على مدارسات مهمة، جميعها ترسخ لفكرة إدارة واستثمار الخلاف الفقهي بشكل إيجابي، حيث اجتمع المشاركون في المحور الأول تحت عنوان «الإطار التنظيري للإدارة الحضارية للخلاف الفقهي» لدراسة نقاط الاتفاق والافتراق بين النموذج الإسلامي وغيره في النظر إلى قضية الخلاف بصفة عامة، وقضية الخلاف الفقهي بصفة خاصة.

أما المحور الثاني، وهو بعنوان «تاريخ إدارة الخلاف الفقهي: عرض ونقد» فقد طرح المشاركون في هذا المحور كيفية الاستفادة من التجربة الفقهية الإسلامية في عصورها المختلفة، للوقوف على ثمرات التجربة إيجابًا أو سلبًا.

بينما ناقش المحور الثالث موضوع «مراعاة المقاصد والقواعد وإدارة الخلاف الفقهي.. الإطار المنهجي» وتأتي نظرية المقاصد -تلك النظرية الأصولية العبقرية التي تناولتها عقول المسلمين قديمًا وحديثًا- لتمثل ميزانًا ضابطًا للفقه الإسلامي، ولتكون مرجعًا منهجيًّا ضابطًا لإدارة الخلاف والاختيار الفقهي.

أما المحور الرابع والأخير وعنوانه «إدارة الخلاف الفقهي.. الواقع والمأمول»، فقد ناقش تطلعات عدة من خلال ما يدور من المدارسات والمناقشات في هذا المحور سعيًا إلى الخروج بنتائج عن الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي في الجانب الإفتائي خصوصًا وفي جوانب الحياة كافة، حيث ناقش الحاضرون التجارب والأنشطة العلمية الداعمة لإدارة الخلاف الفقهي المفضية إلى التعايش ومواجهة التحديات الفكرية والمجتمعية؛ مع الخروج بأفكار وتوصيات للإفادة من إدارة الخلاف الفقهي في هذه المناحي.

وقد حضر هذا المؤتمر جمع غفير من الوزراء وسفراء الدول وكبار المسئولين بالدولة وعدد من قامات العلم والفقه من مختلف دول العالم، أبرزها: السعودية والإمارات والكويت، والعراق، والأردن وتونس وفلسطين، وعُمان وصربيا والبوسنة والهرسك، وأوزبكستان وجزر القمر وبوروندي، وتنزانيا والسنغال، وماليزيا وتايلاند، والولايات المتحدة وفرنسا وروسيا واليونان وهولندا وأوكرانيا، وألبانيا وغيرها من دول العالم.

كما شارك في هذا المؤتمر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو).

تدشين وثيقة التسامح الفقهي والإفتائي:

دشَّنت الأمانة العامة أول «وثيقة للتسامح الفقهي والإفتائي»، التي أعدتها دار الإفتاء المصرية بالتعاون مع مجموعة من مفتي العالم الإسلامي، والتي أتت ضمن مبادرات المؤتمر العالمي «الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي» في عام ٢٠١٩م. وتهدف **أولًا:** إلى نبذ التعصب المذهبي المهدد للتماسك الاجتماعي للدول الوطنية والمجتمعات الإنسانية، **وثانيًا:** جعل التجربة المذهبية معينًا للإفادة، يُستثمر إنسانيًّا ليكون عونًا على تقدُّم قانوني واجتماعي وأخلاقي، وثالثًا: مواجهة محاولات التطرُّف لاستغلال الاختلاف الفقهي في نشر الكراهية.

وجاء في هذه الوثيقة ما يلي:

المفاهيم:

المصطلحات والألفاظ الواردة في هذه الوثيقة يُقصَد بها ما يلي:

«التسامح»: تفهُّم الاختلاف الفكري والمذهبي بعدم التعصُّب للرأي مع إنصاف الآخر قولًا وفعلًا واستثمار التجارب والأفكار.

«الكراهية»: كل رأي أو سلوك يدعَم التمييز المذموم ضد دين أو مذهب أو جنس أو عِرق بأي صورة.

«الفتوى»: تبيين الحكم الشرعي لمن سأل عنه فيما نزل به من وقائع وأمور أو فيما أُشكل عليه من أحكام الشرع.

«المفتي»: مَن يقوم بعملية الإفتاء في المؤسسات الإفتائية المعتمدة.

«المؤسسة الإفتائية»: هيئة خَدَمِيَّة معتمدَة محليًّا أو إقليميًّا تقوم على تقديم فتاوى ودراسات إفتائية.

«الفقه»: العلم المختص بالأحكام الإسلامية العملية بحثًا وتصنيفًا وتبليغًا وتدريسًا.

«المذهب الفقهي»: مجموعة من المبادئ المرتبطة والمتكاملة التي ينتج عنها اتجاه مستقر في الاختيار الفقهي شامل لسائر أبواب الفقه.

القِيَم:

تصدُر الوثيقة الداعمة للتسامح الفقهي والإفتائي عن مجموعة من القِيَم السارية في مبادئها وبنودها، وهي ذات القِيَم الحاكمة التي صدر عنها من قبل «الميثاق العالمي للفتوى»، وهذه القيم منظومة تعمل جملة واحدة، وتُرتَّب أولوياتها بحسب الحال والزمان والمكان والأشخاص، وهذه القيم المقصودة هي:

- الرحمة: وتستدعي هذه القيمة تقدير الاجتماع الإنساني والسعي لمعالجة المشكلات المعاصرة، كما تستدعي شمول التسامح للخلاف في الأصول والفروع، ونبذ التعصب، وكذلك مراعاة حال الأقليات المسلمة.

- الأمانة والمسئولية: وتستدعي هذه القيمة حفظ التراث الفقهي والإفتائي وفهمه وتحديد ما يُعتَمَد منه في عصرنا، واستثماره في الرقي الإنساني، والسعي لمواجهة التحديات، ومواجهة التعصب والتطرف، والسعي لدعم الاستقرار، والتعاون الفقهي والإفتائي.
- تقدير العلم والعلماء: وتستدعي هذه القيمة الاعتداد بالمذاهب ومصادرها الأصلية والفرعية، واحترام العلماء المعتمَدين فيها، وحسن الظن بهم، وكذلك احترام المؤسسات العلمية للمذاهب كافة، واتباع المعارف والعلوم المعنية بإدارة الخلاف.
- التخصصية: وتستدعي هذه القيمة توجيه المستفتي نحو استفتاء المؤسسات ذات الاختصاص الإفتائي حمايةً للمستفتي من الآراء الشاذة والمجتمع من الأفكار الشاردة.
- التعايش السلمي: وتستدعي هذه القيمة التعامل مع الاختلاف والخلاف المذهبي وإدارته وأخلاقياته، والسعي للرقي الإنساني، والدعوة للاعتداد بالمواثيق والمعاهدات الدولية المتفق عليها، ونبذ الكراهية واستثمار الفقه والإفتاء لمواجهة التطرف ودعم الاستقرار، وحسن الظن بعلماء الشريعة.
- الالتزام بالوسطية: وتستدعي هذه القيمة التيسير ورعاية المصالح ومراعاة المقاصد وإدراك الواقع، كما تستدعي غرس روح الانتماء الوطني، ونبذ التعصب، ومراعاة حاجة الأقليات.
- الحفاظ على الهوية: وتستدعي هذه القيمة تقدير التنوع الثقافي، وإذكاء الولاء للوطن، وكذلك حفظ التراث الإسلامي.
- احترام الخصوصيَّة: وتستدعي هذه القيمة الاعتداد بتبني مذهب فقهي أو منهج إفتائي محدد، ومراعاة الأقليات المسلمة.
- تشجيع الاجتهاد والتجديد: وتستدعي هذه القيمة استثمار الاختلاف في تجديد الخطاب الديني، واستثماره في الرقي الإنساني؛ مع مراعاة المواثيق الدولية المتفق عليها والاستفادة من مبادئها العامة عند الاختيار الفقهي والإفتائي مع النظر الواعي للمقاصد وفقه الواقع وترتيب الأولويات.

المبادئ:

تؤسس هذه الوثيقة لمبادئ التسامح الفقهي والإفتائي، وهي:

١-الاختلاف سنة الله تعالى بين خلقه، وهو باب للتنوع الثقافي والتكامل الديني والمعرفي يُحتَرَم ويُستثمر لتطوير الاجتماع الإنساني.

٢-الإدارة الحضارية للخلاف طريق يُتَّبَع لتجديد الخطاب الديني وللرُّقي الحضاري ومعالجة القضايا والمشكلات والتحديات المعاصرة.

٣- للاختلاف أخلاقيات ينبغي التزامها ولإدارته إجراءات ومعارف ومهارات يجب اتباعها.

٤- مراعاة المقاصد بما فيها من إدراك الواقع المعيش وترتيب الأولويات والموازنات هي الميزان الأكبر لضبط عملية إدارة الاختلاف.

٥- الإسلام دين إلهي جامع للمذاهب المعتمدَة ليس حكرًا على مذهب دون آخر.

٦- التسامح يسري إلى الاختلاف في الأصول كما يسري إليه في الفروع.

٧- الولاء لجماعة أو تنظيم ديني بدعمه أو الدعوة إليه على حساب الاستقرار الوطني طريق للتعصُّب والكراهية يُضاد مقاصد الشريعة الإسلامية.

٨- المذاهب الفقهية المعتبَرة هي مدارس علمية لها مراجعها وأصولها لا ضير من تبني أحدها أو التخيُّر منها فقهًا وإفتاء.

٩- عدم الاعتداد بالمذاهب الفقهية وإقصاؤها يُعدُّ تطرفًا كالتعصب لها.

١٠-المذاهب والآراء الفقهية المختلفة جزء من التراث الإسلامي والإنساني يلزم معرفتها ودراستها.

١١- المرجع لكل مذهب فقهي تأصيلًا وفهمًا ومنهجًا هو الكتب المعتمدة فيه وليس الآراء الشاذة، والمرجع لكل منهج واختيار إفتائي هو ما تنشره المؤسسة الإفتائية.

١٢- التعصُّب بقول أو بفعل لمذهب أو لرأي هو أمر بمنأى عن الشريعة الإسلامية ومواجهته ومعالجته ضرورة على المعنيين بأمر الفقه والإفتاء.

١٣- التسامح كما يعم المسلمين يعم غيرهم، وينعكس هذا في مجال الفقه والإفتاء على موافقة البنود التي لا تخالف ثوابت الشريعة الإسلامية من المواثيق والمعاهدات الدولية المتفق عليها.

١٤-يُحمَل ما يصدر من المعنيين بالفقه والإفتاء على أحسن المحامل تطبيقًا لمبدأ حسن الظن.

١٥- الفقه والإفتاء من المجالات التي ينبغي أن يبرُز فيها إسهام العالم الإسلامي في الحضارة الإنسانية في هذا العصر.

١٦- الفقه والإفتاء مجال رَحب يُستثمَر لمواجهة التطرُّف ودعم الاستقرار والمشاركة الفاعلة على المستويات الوطنية والعالمية.

١٧- الأحكام الشرعية القطعية طريق للحفاظ على الإسلام، ويُعتَد بالاختيار الفقهي كطريق للحفاظ على الهوية الوطنية.

١٨-الأقليات المسلمة محل عناية؛ يُراعَى في الإفتاء واقعهم وحاجاتهم.

١٩-ترتيب أولويات الاجتهاد الفقهي المعاصر يساعد على استقرار التسامح المجتمعي.

٢٠-ضبط علوم الإفتاء بأخلاقياته وسلوكياته والتوعية بها ونشرها طريق للتسامح الإفتائي.

٢١-تطوير الحوار الفقهي والإفتائي بين المذاهب المختلفة طريق للتسامح.

٢٢-التعاون الفقهي والإفتائي من أكبر الوسائل الناجعة للتسامح.

٢٣-المتفق عليه فقهًا أو إفتاءً مجالٌ مُهَيَّأ للتفاعل والتعاون.

البنود التنفيذية:

نحن الموقعين على هذه الوثيقة نُعلن أنه قد تم الاتفاق فيما بيننا على ما يلي:

- مادة ١: ما سبق من الديباجة والمفاهيم والقيم والمبادئ جزءٌ لا يتجزأ من هذه الوثيقة.
- مادة ٢: نتعهد باحترام الاختلاف الفقهي والإفتائي، وذلك بالعمل على أن يخلو المحتوى العلمي المعاصر في مجالي الفقه والإفتاء من كل ما يدعم الانتقاص من مذهب أو رأي معتَمَد.
- مادة ٣: نتعهد بدعم التجديد المذهبي؛ وذلك بتثمير الاتجاهات المذهبية بعرضها على الواقع المعيش لدعم الرقي ومعالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.
- مادة ٤: نتعهد بمراجعة ما يدخل تحت مسئوليتنا من الفتاوى والدراسات والأبحاث وسائر المحتوى الفقهي والإفتائي للوقوف على مدى موافقته لهذه الوثيقة.
- مادة ٥: نتعهد برعاية الخلاف الفقهي عند الإفتاء في النوازل المعاصرة، وذلك بما يلي:
    - الحفاظ على خصوصية الإفتاء زمانًا ومكانًا وحالًا.
    - الإفادة من تجارب المذاهب الفقهية بحسب الأصول المرعية.
    - الالتزام بتوعية المستفتين بخصوصية الفتوى ونطاقها المذهبي أو الجغرافي.

- مراعاة المقاصد بما فيها من إدراك الواقع وترتيب الأولويات.
- عدم تجريح أعلام المذاهب المختلفة في القديم والحديث.

◈ مادة ٦: نتعهد بالعمل على نقل التراث الإفتائي نقلًا أمينًا يراعي المكان والزمان والأحوال والأشخاص والمآلات؛ بطباعته وإتاحته للدراسة والبحث العلمي.

◈ مادة ٧: نتعهد باتخاذ الإجراءات اللازمة لدعم التسامح الفقهي والإفتائي على النطاق الرسمي والقانوني، وذلك بما يلي:

- دعوة الدول والهيئات المعنية إلى رفض كلِّ مؤسسة أو جمعية أو هيئة فقهية أو إفتائية تدعو إلى الكراهية أو العنصرية أو العنف أو تسوِّق إلى أغراض حزبية مجافية للمبادئ العلمية أو الآليات المعتبرة للإفتاء.
- دعوة الهيئات التشريعية في العالم إلى الإفادة من الفقه المذهبي في إعداد القوانين والتشريعات.
- تجريم كل اعتداء من شأنه أن يُثير الفتنة أو الكراهية بين أتباع المذاهب المختلفة.

◈ مادة ٨: نتعهد باتخاذ الإجراءات اللازمة لنشر ثقافة التسامح الفقهي والإفتائي على النطاق التعليمي، وذلك عن طريق:

- تبني منهجية الانطلاق في البحث الفقهي والإفتائي من المذهب السائد المستقر في كل مجتمع ثم المقارنة بالمذاهب المعمول بها جميعًا.
- إقامة الأنشطة التعليمية المشتركة بين الطلاب من أتباع المذاهب المختلفة.
- إقامة الدورات التدريبية المعنية بمهارات الحوار وأخلاقياته وكذلك بآليات العصف الذهني والتدريب على الاجتهاد الجماعي، وما يتطلبه الأمر من الأنشطة المعنية بضبط المعلومات والمعارف الفقهية والإفتائية.

◈ مادة ٩: نتعهد باتخاذ الإجراءات اللازمة لدعم التسامح الفقهي والإفتائي على النطاق البحثي؛ وذلك عن طريق:

- التوسُّع في إنشاء المراكز البحثية الداعمة للتسامح الفقهي والإفتائي.
- العناية بالجهود البحثية السابقة في مجال التسامح المذهبي والطائفي والإفتاء طباعة وتحقيقًا.
- دعم جهود الفقه الإسلامي في الجامعات والمراكز البحثية؛ ليكون ذلك عونًا على الاستثمار المذهبي في القوانين والمجال الاجتماعي والإنساني.

- مادة ١٠: نتعهد باتخاذ الإجراءات اللازمة لدعم التسامح الفقهي والإفتائي على النطاق الإعلامي؛ وذلك عن طريق:
  - دعم الخطاب الإعلامي الرشيد.
  - الدعوة إلى تجريم أي اعتداء إعلامي على رموز المذاهب المختلفة دون مساس بحرية الرأي والمناقشة بين أهل العلم في قضايا الاختلاف فروعًا وأصولًا.
  - دعم البرامج الإعلامية المشتركة لعلماء المذاهب.
- مادة ١١: نتعهد باتخاذ الإجراءات اللازمة لدعم التسامح الفقهي والإفتائي على النطاق المجتمعي؛ وذلك عن طريق:
  - وضع آليات لإطلاع المجتمع المحلي على ماهية الخلاف الفقهي وفوائده.
  - نشر ثقافة التسامح وعدم إنكار المختلَف فيه.
  - نشر ثقافة احترام العلم والعلماء وتقدير التخصص.
- مادة ١٢: تُفوَّض الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بالتنسيق بين المجامع الفقهية والهيئات الإفتائية المختصَّة للدفع بالمجال الفقهي والإفتائي نحو التسامح.
- مادة ١٣: تُفوَّض الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بإعداد وتنفيذ البرامج التدريبية والتعليمية اللازمة لنشر التسامح الفقهي والإفتائي.
- مادة ١٤: تُفوَّض الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بتنفيذ بنود هذه الوثيقة واتخاذ ما يلزم لذلك.
- مادة ١٥: يُضاف لهذه الوثيقة ما يستجدُّ مما يدعم التسامح الفقهي والإفتائي.

3- المؤلفات والإصدارات:

أصدرت دار الإفتاء المصرية بعض المؤلفات والأبحاث العلمية التي تناولت قضية الخلاف الفقهي وكيفية إدارة هذا الخلاف بما ينسجم مع نصوص الشريعة ومقاصدها ورعاية تحقيق مصالح الناس بما يتناسب مع طبيعة العصر الحاضر، نذكر من هذه الإصدارات:

نحو فهم منهجي لإدارة الخلاف الفقهي:

وهو كتاب يقع في (١٤٩) صفحة، يتناول هذا الكتاب التعامل الصحيح مع الخلاف الفقهي، وقد قسمت هذه الدراسة إلى مبحثين، وكل مبحث إلى عدة مطالب كما يلي:

- أما المبحث الأول فتناول حقيقة الخلاف الفقهي وأقسامه وطبيعته وأسبابه.
- وأما المبحث الثاني، فقد تناول إدارة الخلاف الفقهي مبينًا الجوانب الأخلاقية في التعامل مع المخالف، وتاريخ إدارة الخلاف، وقواعد إدارة الخلاف الفقهي.

ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل:

فالاختيار بين الآراء الفقهية يُعتبر سمة ظاهرة مارسها الفقهاء في مجالات الإفتاء الشرعي في سياق تحقيق إدارة حضارية للخلاف الفقهي.

ويعد هذا الكتاب إسهامًا جادًّا في توضيح معالم وضوابط الاختيار الفقهي خاصة عند الحكم على النازلة. وقد تضمن مباحث تُعَدُّ جديدة في شكلها وطرحها، وهو مساهمة جيدة في ترشيد الجهد لبناء معالم هادية، بقصد إعادة تشكل العقل الفقهي الفَتَوي الحديث، والتعامل معه استفادة وإفادة، تسديدًا ونقدًا، بما يدعم مسيرة إثراء النتاج الفقهي، ويرفد حياة الناس بفتاوى سديدة، تناسب زمانهم ومكانهم وأشخاصهم وأحوالهم.

ويقع الكتاب في (٢٩٨) صفحة. وينقسم إلى فصلين: الفصل الأول: تكلم عن النوازل ويتضمن تعريف النازلة، والشُّبَه التي تطرأ على الفتوى، والواقع وعوالمه الأربعة، وتغير الجهات الأربع وأثره على النازلة، ثم تطرق الفصل للحديث عن المذاهب الأربعة من حيث تقليدها والخروج عنها، والتخريج والقياس الفقهي، واختتم الفصل بذكر قواعد التعامل مع الخلاف الفقهي.

أما الفصل الثاني: فكان بعنوان «مواجهة النازلة»، وقد تضمن هذا الفصل ثلاثة عناوين كل واحد منها في مبحث مستقل، أولها: النظر إلى المآلات، وثانيها: الترخص عند الابتلاء بالمتفق عليه والمختلف فيه، وثالثها: صور للخروج عن معتمد المذاهب الفقهية.

أبحاث مؤتمر «الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي»:

اشتمل هذا الإصدار على الأبحاث التي قدمت لمؤتمر الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم تحت عنوان «الإدارة الحضارية للخلاف الفقهي»، والذي انعقد في الفترة من ١٥ إلى ١٦ أكتوبر سنة ٢٠١٩م.

ويقع هذا الإصدار في (٤٩٢) صفحة. وقد اشتمل هذا الإصدار على أربعة محاور:

- المحور الأول: الإطار التنظيري للإدارة الحضارية للخلاف الفقهي.
  - وتحته خمسة أبحاث.
- المحور الثاني: تاريخ إدارة الخلاف الفقهي: عرض ونقد.
  - وتحته خمسة أبحاث.
- المحور الثالث: مراعاة المقاصد والقواعد وإدارة الخلاف الفقهي: الإطار المنهجي.
  - وتحته ثلاثة أبحاث.
- المحور الرابع: إدارة الخلاف الفقهي.. الواقع والمأمول.
  - وتحته أربعة أبحاث.

موسوعة الفتاوى المؤصلة:

وهي موسوعة علمية تقع في خمس مجلدات، أصدرتها الدار في سنة ٢٠١٣م

حيث قام الفريق الشرعي في إدارة الأبحاث الشرعية بدار الإفتاء المصرية باستقراء الواقع وانتقاء عدد من المسائل والموضوعات والقضايا التي تشغل أذهان الناس في العصر الحاضر، وتعمُّ بها البلوى؛ لعمل فتاوى شرعية فيها، على أن تكون متنوعة في مختلف أبواب العلم والفقه، مع بيانها بيانًا شافيًا، وألا يقتصر فيه الأمر على ذكر الحكم في المسائل بصورة موجزة، ولا يصل فيه الأمر إلى حد الاستقصاء والاستفاضة في العرض والتي لا يستفيد منها سوى المتخصصين، وإنما وقع الاختيار على منهج وَسَطِيٍّ جامع بين خصائص البيان الشرعي الموجز المفهوم لكل قارئ، وبين خصائص البحث الفقهي المتعمق المقصود لكل متفقه، فقام الفريق بالعمل على تأصيل تلك الفتاوى المختارة تأصيلا علميًّا ثم تقسيمها وترتيبها وفهرستها وفقًا لشجرة الأبواب الفقهية؛ ليتبلور ذلك الجهد والعمل في صورة هذا الكتاب الموسوم بـ «موسوعة الفتاوى المؤصلة» الصادرة عن إدارة الأبحاث الشرعية

بدار الإفتاء المصرية، وهو جهد سنين من العمل الدءوب والبحث المتواصل من ذلك الفريق الذي تدرب على مهارات البحث الفقهي وعملية الإفتاء في صورتها المكتوبة.

وهذه الموسوعة مجال خصب للإدارة الحضارية للخلاف الفقهي، فمعنى الفتوى المؤصلة: هو تصوير المسألة تصويرًا صحيحًا، ومراجعة المختصين إن دعت الحاجة إلى ذلك، وذلك بحسب طبيعة المسألة ثم ذكر الرأي المختار فيها مع عرض أدلته وذكر وجه الدلالة من كل دليل منها، ثم الإشارة إلى بعض الآراء والمذاهب الأخرى فيها، ومناقشة بعض أدلتهم ودفعها. وكل ذلك في ضوء القواعد العلمية المتبعة في البحث العلمي مع تفعيل العلوم اللغوية والشرعية العقلية منها والنقلية ما أمكن.

وجدير بالذكر أن الفتاوى الأصولية في هذه الموسوعة تعد بمثابة المنهج الذي اختارته دار الإفتاء المصرية للاختيار الفقهي، ومن تلك الفتاوى «الأخذ بمذهب الظاهرية» «الإنكار في مسائل الخلاف» «تغيير المسلك» «الاستدلال بالحديث الضعيف في الأحكام» «الفرق بين التيسير في الفتوى والتساهل» «الترخص عند الابتلاء» «التلفيق بين المذاهب الفقهية» «الفرق بين التشدد والأخذ بالأحوط».

سؤالات الأقليات:

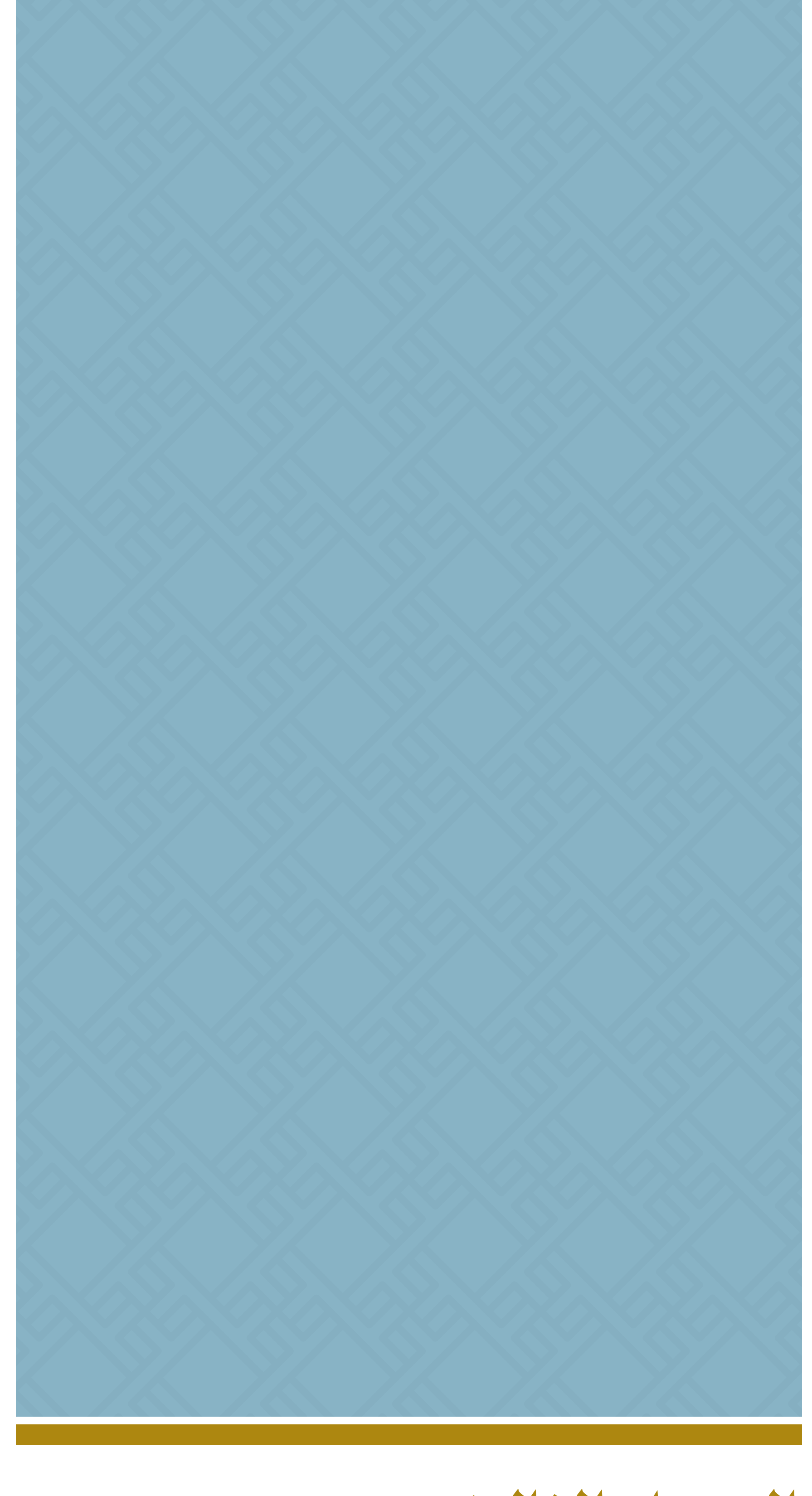
قامت دار الإفتاء بتخير مجموعة من الفتاوى التي وردت إليها من الأقليات المسلمة عبر العالم، وجمعت هذه الفتاوى في كتاب واحد، أصدرته تحت اسم «سؤالات الأقليات».

والمقصود بالأقليات هنا: هي المجموعات المسلمة الموجودة في قُطر من الأقطار الذي يكون معظم أهله وساكنيه من غير المسلمين.

والظرف المكاني الذي تلبست به هذه الأقليات يجعل لهم في كثير من الأحوال مسوغات اضطرارية تلجئ المفتي إلى الإفتاء بما يخالف معتمد مذهبه أو الراجح في نظره من حيث الدليل، أو بما يخالف فتاوى المفتين في أماكن تكون فيها الغلبة أو السلطان للمسلمين.

لذا فإن هذا الكتاب يمثل جهدًا من جهود دار الإفتاء المصرية في إدارة الخلاف الفقهي، عن طريق اختيار الآراء الفقهية التي تسهم في تعايش المسلمين مع غيرهم ورفع الحرج عنهم.

ومما أعطى هذا البحث نكهة طيبة غناؤه بالنماذج التطبيقية المنتقاة، والتي تضمنت اجتهادات الفقهاء وآراءهم، تدليلًا وتمثيلًا.



الفصل الثالث

جهود مجمع الفقه الإسلامي الدولي

المبحث الأول

نبذة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تأسس مجمع الفقه الإسلامي الدولي في ربيع الأول ١٤٠١هـ (يناير ١٩٨١م)، وهو جهاز علمي عالمي منبثق عن «منظمة التعاون الإسلامي»، يتكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الفقهية والثقافية والعلمية والاقتصادية من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهادًا أصيلًا فاعلًا؛ بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي.

ومقر هذا المجمع في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية.

وينص النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي على أن كل دولة عضو في منظمة التعاون الإسلامي تعيّن عضوًا عاملًا في مجمع الفقه، ويجوز ضم أكثر من عضو عامل من الدولة الواحدة بقرار من مجلس المجمع، كما أن للمجمع أن يضم بقرار إلى عضويته من تنطبق عليهم شروط العضوية من علماء وفقهاء المسلمين والجاليات الإسلامية في الدول غير الإسلامية ومن المنظمات الإسلامية التي تخدم نفس أهداف المجمع، بشرط الالتزام بالعضو الواحد لكل دولة أو جالية أو منظمة.

ويبلغ عدد أعضاء المجمع ستة وسبعين (٧٦) عضوًا يمثلون سبعًا وخمسين دولة ومنظمة من خيرة علماء الفقه الإسلامي، منهم: فضيلة قاضي محمد تقي العثماني، الأستاذ الدكتور علي جمعة، الدكتور محمد أحمد مسلم الخلايلة، الأستاذ الدكتور عبد الله المعروف محمد شاه عالم، الدكتور عجيل جاسم سعود النشمي، الدكتور محمد البشاري، الشيخ محمد المختار ولد إمباله.

والدول الأعضاء في مجمع الفقه الإسلامي الدولي هم سبع وخمسون دولة أعضاء في منظمة التعاون الإسلامي، منها: جمهورية مصر العربية، المملكة العربية السعودية، المملكة الأردنية الهاشمية، دولة الإمارات العربية المتحدة، مملكة البحرين، المملكة المغربية، جمهورية باكستان الإسلامية، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بوركينا فاسو، جمهورية إندونيسيا، جمهورية ألبانيا، جمهورية السنغال.

ويطمح مجمع الفقه الإسلامي إلى أن يصبح المرجعيَّة الفقهيَّة العالميَّة الأولى التي تلجأ إليها دول العالم الإسلامي والمجتمعات المسلمة خارج العالم الإسلامي من أجل بيان الأحكام الشرعيَّة في القضايا التي تهمُّ المسلمين، وبهدف تقديم الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المعاصرة انطلاقًا من القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة الشريفة والتراث الإسلامي الزاخر المنفتح على تطور الفكر الإسلامي.

أهداف المجمع:

- تحقيق التلاقي الفكري والتكامل المعرفي بين فقهاء المذاهب الإسلاميَّة المعتبرة والمتخصصين في مجالات المعرفة والعلوم الإنسانيَّة والاجتماعية، والعلوم الطبيعية والتطبيقية بغية بيان الموقف الشرعي من مشكلات الحياة المعاصرة.
- تشجيع الاجتهاد الجماعي في قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، بهدف تقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية، وبيان الاختيارات المقبولة من بين الآراء المتعددة في المسألة الواحدة، مراعاة لمصلحة المسلمين-أفرادًا وجماعات ودولًا- بما يتفق مع الأدلة، ويحقق المقاصد الشرعية.
- التنسيق بين جهات الفتوى والهيئات الفقهية والمجالس الإسلامية في العالم الإسلامي وخارجه من أجل تجنب التناقض والتضاد في الآراء إزاء المسألة الواحدة، وخاصة المسائل العامة التي تعم بها البلوى.
- نبذ التعصب المذهبي، والغلو في الدين، وتكفير المذاهب وأتباعها بنشر روح الاعتدال والوسطيَّة والتسامح بين أتباع المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة.
- الرد على الفتاوى التي تخالف ثوابت الدين، وقواعد الاجتهاد المعتبرة، وما استقرَّ من مذاهب العلماء بغير دليل شرعي معتبر.
- بيان الحكم الشرعي في الموضوعات والمسائل التي تتصل بالواقع المعاصر بما ييسر الإفادة منه في تطوير التشريعات والقوانين والأنظمة لتكون متوافقة ومنسجمة مع أحكام الشريعة الإسلامية.
- الاستجابة المباشرة لدواعي إبداء الرأي الشرعي وترجمته في مستجدات الحياة، والتحديات التي تواجه الأمة الإسلامية، وفي الوثائق التي تصدرها منظمة التعاون الإسلامي والمنظمات الدولية في تلك المجتمعات غير المسلمة.

- إفتاء الجماعات والمجتمعات المسلمة خارج دول العالم الإسلامي بما يحفظ قيم الإسلام، وثقافته، وتقاليده، حفاظًا على هويتهم الإسلامية مع الالتزام بمقتضيات المواطنة والإقامة في تلك المجتمعات غير المسلمة.
- تشجيع التعاون والتكامل والمقاربة بين فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، تعظيمًا للجوامع، واحترامًا للفروق، والتزامًا بآداب فقه الاختلاف، وأهمية الاستئناس بآراء المذاهب عند إصدار المجمع فتاواه وقراراته.
- العمل على تجديد الفقه الإسلامي بتنميته من داخله، وتطويره من خلال ضوابط الاستنباط، والقواعد، والأدلة، والمقاصد.

وعلى مدار أربعة عقود من الزمن تمكن المجمع من تنظيم أربع وعشرين (٢٤) دورة أصدر خلالها مائتين وثمانية وثلاثين (٢٣٨) قرارًا إزاء مختلف قضايا العصر ومستجداته التي تهم المسلمين في جميع أنحاء العالم[١].

(١) انظر: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي. الرابط: https://iifa-aifi.org/ar

المبحث الثاني

جهود مجمع الفقه الإسلامي الدولي في إدارة الخلاف الفقهي

لقد بذل مجمع الفقه الإسلامي الدولي جهودًا كثيرة مشكورة في مسائل فقهية وقع فيها الخلاف، وقد أصدر الكثير من القرارات التي يتبين منها كيف كان احترامه للآراء الفقهية المتعددة والترجيح بينها في اعتماده لقراراته، وكيف أن الاجتهاد الجماعي هو الأساس المعتمد في اتخاذ هذه القرارات في القضايا الحادثة والمسائل المستجدة.

ويتبين من خلال هذه القرارات كيف أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي أدار الخلاف الفقهي إدارة صائبة، استعرض فيها نماذج للقضايا التي بتَّ فيها باجتهاد جماعي؛ فقد نظر إلى الخلاف الفقهي نظرة حضارية متميزة، وذلك بهدف أن يكون عمل هذا المجمع يقوم على استقصاء تجاربه مع الخلاف الفقهي، وكيف استفاد من بيانه في الوصول إلى الرأي الصائب ترجيحًا بين الآراء، ووصولًا لموقف فقهي جديد على ضوء المستجدات المعاصرة والأمور الحادثة.

ففي الدورة الثانية لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي التي عقدت بتاريخ ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢ – ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م، في جدة في المملكة العربية السعودية، والتي بدأ بها التصدي للموضوعات الفقهية، تم عرض عدد من الموضوعات قدم فيها (٢٤) بحثًا اتخذ فيها المجمع قرارات مجمعية، وهذه الموضوعات هي:

١. زكاة الديون.

٢. زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية.

٣. أجوبة استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

٤. أطفال الأنابيب.

٥. بنوك الحليب.

٦. أجهزة الإنعاش.

٧. استفسارات البنك الإسلامي للتنمية.

٨. التأمين وإعادة التأمين.

٩. حكم التعامل المصرفي بالفوائد، وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية.

١٠. توحيد بدايات الشهور القمرية.

١١.خطاب الضمان.

وإذا استعرضنا قرارات المجمع في دورته الثانية في هذه الموضوعات، فإننا نلاحظ في البحوث أنها قامت باستعراض الآراء الفقهية وأدلتها كما يظهر ذلك واضحًا في البحوث التي قدمت للمجمع، فنلاحظ مثلًا أن المرحوم فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير قد ذكر في المسألة الأولى للبحث تسعة أقوال بيَّن الراجح منها عن الصحابة والتابعين، وبيَّن أيضًا مذاهب الفقهاء من: حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة، ثم ذكر الرأي الراجح عنده، وقد استعرضت مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي أقوال العلماء المشاركين في المجمع، ثم بينت القرار الذي انتهى إليه المجمع كما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قراررقم: ١ (٢/١)[١] بشأن زكاة الديون

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ-الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

بعد أن نظر في الدراسات المعروضة حول زكاة الديون، وبعد المناقشة المستفيضة التي تناولت الموضوع من جوانبه المختلفة[٢]، وتبيَّن منها:

أولًا: أنه لم يرد نص من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم يُفصل زكاة الديون.

ثانيًا: أنه قد تعدد ما أثر عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم من وجهات نظر في طريقة إخراج زكاة الديون.

ثالثًا: أنه قد اختلفت المذاهب الإسلامية بناءً على ذلك اختلافًا بينًا.

رابعًا: أن الخلاف قد انبنى على الاختلاف في قاعدة: هل يعطى المال الذي يمكن الحصول عليه صفة الحاصل؟

قررما يلي:

أولًا: تجب زكاة الدين على رب الدين عن كل سنة إذا كان المدين مليئًا باذلًا.

ثانيًا: تجب الزكاة على رب الدَّيْن بعد دوران الحول من يوم القبض إذا كان المدين معسرًا أو مماطلًا.

والله أعلم.

(١) وضعنا أرقامًا متسلسلة لجميع القرارات التي صدرت خلال جميع الدورات، كما وضعنا أرقامًا خاصة لكل دورة ضمن قوسين. ويشير الرقم الأول للقرار، والرقم الثاني للدورة.

(٢) انظر الدراسات والمناقشات، في مجلة المجمع (العدد الثاني: الجزء الأول/٦١).

وكذلك فقد تم استعراض البحوث المقدَّمة في موضوع زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية، وقد استعرض علماء المجمع البحوثَ المقدَّمة للمجمع والآراء المذكورة فيها، ثم جرى نقاش موسَّع حول الموضوع وانتهى المجمع إلى القرار التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ٢ (٢/٢) بشأن زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية[١].

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

بعد أن استمع لما أُعِد من دراسات في موضوع زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية.

وبعد أن ناقش الموضوع مناقشة وافية ومعمَّقة[٢]، تبيَّن منها:

أولًا: أنه لم يؤثر نص واضح يوجب الزكاة في العقارات والأراضي المأجورة.

ثانيًا: أنه لم يؤثر نص كذلك يوجب الزكاة الفورية في غلة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية.

قرر ما يلي:

أولًا: أن الزكاة غير واجبة في أصول العقارات والأراضي المأجورة.

ثانيًا: أن الزكاة تجب في الغلة وهي ربع العشر بعد دوران الحول مع اعتبار توافر شروط الزكاة، وانتفاء الموانع. والله أعلم.

وكذلك عندما بحث المجمع في مجموعة من الأسئلة التي وجهها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن فأجَّل اتخاذ قرار بذلك، وكلَّف الأمانة العامة بإحالة هذه الأسئلة على من تراه من الأعضاء لإعداد إجابات معلَّلة عن تلكم الأسئلة مستندة إلى الأدلة الشرعية، وطلب بعرضها على الدورة الثالثة للمجمع، وقد ناقش علماء المجمع في دورته الثالثة هذا الموضوع والإجابات المُعدَّة وكان قراره كما يلي:

---

(١) صدر بشأن الأراضي الزراعية (زكاة الزراعة) القرار رقم ٩١(١٣/٢).

(٢) مجلة المجمع (العدد الثاني، ج١/ص ١١٥).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ٢٣ (٣/١١) بشأن استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ –١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد اطِّلاعه على الاستفسارات التي عرضها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، وما أُعِد من إجابات عليها من بعض الأعضاء والخبراء.

قرَّر: تكليف الأمانة العامة للمجمع بتبليغ المعهد المذكور بما أقرَّه المجلس من إجابات.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم.

ما أقرَّه المجمع من أجوبة على الاستفسارات[١].

السؤال الثالث:

ما حكم زواج المسلمة بغير المسلم خاصَّة إذا طمعت في إسلامه بعد الزواج، حيث تدعي مسلمات كثيرات أنه لا يتوافر لهن الأكفاء من المسلمين في غالب الأحيان، وأنهن مهددات بالانحراف أو العيش في وضع شديد الحرج؟

الجواب:

زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعًا بالكتاب والسنة والإجماع. وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين. ورجاء إسلام الأزواج لا يغير من هذا الحكم شيئًا.

(١) أرجئ اتخاذ القرار بالنسبة للأسئلة ١، ٢، ٧، ١٥، ٢٢.

السؤال الرابع:

ما حكم استمرار الزوجية والمعاشرة بين زوجة دخلت الإسلام وبقي زوجها على الكفر ولها منه أولاد يُخشى عليهم الضياع والانحراف، ولها طمع في أن يهتدي زوجها إلى الإسلام لو استمرت العلاقة الزوجية بينها وبينه؟

وما الحكم فيما إذا لم يكن هناك طمع في إسلامه، ولكنه يُحسن معاشرتها وتخشى لو تركته ألا تعثر على زوج مسلم؟

الجواب:

بمجرد إسلام المرأة وإباء الزوج الإسلامَ ينفسخ نكاحهما، فلا تحلُّ معاشرته لها، ولكنها تنتظر مدة العدة فإن أسلم خلالها عادت إليه بعقدهما السابق. أما إذا انقضت عدتها ولم يسلم فقد انقطع ما بينهما. فإن أسلم –بعد ذلك– ورغبَا في العودة إلى زواجهما عادا بعقد جديد. ولا تأثير لما يُسمى بحُسن المعاشرة في إباحة استمرار الزوجية.

السؤال الخامس:

ما حكم دفن المسلم في مقابر غير المسلمين، حيث لا يُسمح بالدفن خارج المقابر المعدَّة لذلك، ولا توجد مقابر خاصة بالمسلمين في معظم الولايات الأمريكية والأقطار الأوروبية؟

الجواب:

إن دفن المسلم في مقابر غير المسلمين في بلاد غير إسلامية جائز للضرورة.

السؤال السادس:

ما حكم بيع المسجد إذا انتقل المسلمون عن المنطقة التي هو فيها وخِيف تلفُه أو الاستيلاء عليه؟ فكثيرًا ما يشتري المسلمون منزلًا ويحولونه مسجدًا، فإذا انتقلت غالبية المسلمين من المنطقة لظروف العمل هُجِر المسجد أو أُهمل، وقد يستولي عليه آخرون. ومن الممكن بيعه وأن يُستبدَل به مسجد يؤسَّس في مكان فيه مسلمون. فما حكم هذا البيع أو الاستبدال؟ وإذا لم تتيسر فرصة استبدال مسجد آخر به فما أقرب الوجوه التي يجوز صرف ثمن المسجد فيها؟

الجواب:

يجوز بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع به، أو هجر المسلمون المكان الذي هو فيه، أو خيف استيلاء الكفار عليه، على أن يُشترى بثمنه مكان آخر يتخذ مسجدًا.

السؤال الثامن:

بعض النساء أو الفتيات تضطرهن ظروف العمل أو الدراسة إلى الإقامة بمفردهن، أو مع نسوة غير مسلمات، فما حكم هذه الإقامة؟

الجواب:

لا يجوز شرعًا للمرأة المسلمة أن تقيم وحدَها في بلاد الغربة.

السؤال التاسع:

كثيراتٌ من النساء هنا، يذكرن أن أقصى ما بإمكانهن ستره من أجسادهن هو ما عدا الوجه والكفين، وبعضهن تمنعهنَّ جهات العمل من ستر رؤوسهن فما أقصى ما يمكن السماح بكشفه من أجزاء جسم المرأة بين الأجانب في محلات العمل أو الدراسة؟

الجواب:

إن حجاب المرأة المسلمة –عند جمهور العلماء– ستر جميع بدنها عدا الوجه والكفين إذا لم تخشَ فتنةً، فإن خِيفت فتنة يجب سترهما أيضًا.

السؤال العاشر والسؤال الحادي عشر:

يضطر الكثير من الطلاب المسلمين إلى العمل في هذه البلاد لتغطية نفقات الدراسة والمعيشة، لأن كثيرًا منهم لا يكفيه ما يَرِده مِن ذَوِيه، مما يجعل العمل ضرورةً له لا يمكن أن يعيش بدونه، وكثيرًا ما لا يجد عملًا إلا في مطاعم تبيع الخمور أو تقدم وجبات فيها لحم الخنزير وغيره من المحرمات، فما حكم عمله في هذه المحلات؟

وما حكم بيع المسلم للخمور والخنازير، أو صناعة الخمور وبيعها لغير المسلمين؟ علمًا بأن بعض المسلمين في هذه البلدان قد اتخذوا من ذلك حرفة لهم؟

الجواب:

للمسلم إذا لم يجد عملًا مباحًا شرعًا العمل في مطاعم الكفار بشرط: أن لا يباشر بنفسه سقي الخمر، أو حملها، أو صناعتها، أو الاتجار بها، وكذلك الحال بالنسبة لتقديم لحوم الخنازير ونحوها من المحرمات.

السؤال الثاني عشر:

هناك كثير من الأدوية تحوي كميات مختلفة من الكحول تتراوح بين: ٠,٠١٪ و٢٥٪ ومعظم هذه الأدوية من أدوية: الزكام، واحتقان الحنجرة، والسعال، وغيرها من الأمراض السائدة. وتمثل هذه الأدوية الحاوية للكحول ما يقارب ٩٥٪ من الأدوية في هذا المجال مما يجعل الحصول على الأدوية الخالية من الكحول عملية صعبة أو متعذرة، فما حكم تناول هذه الأدوية؟

الجواب:

للمريض المسلم تناول الأدوية المشتملة على نسبة من الكحول إذا لم يتيسر دواء خالٍ منها، ووصف ذلك الدواء طبيب ثقة أمين في مهنته.

السؤال الثالث عشر:

هناك الخمائر والجلاتين توجد فيها عناصر مستخلصة من الخنزير بنسب ضئيلة جدًّا، فهل يجوز استعمال هذه الخمائر والجلاتين؟

الجواب:

لا يحل للمسلم استعمال الخمائر والجلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية، وفي الخمائر والجلاتين المتخذة من النباتات أو الحيوانات المذكّاة شرعًا غُنية عن ذلك.

السؤال الرابع عشر:

اضطر معظم المسلمين إلى إقامة حفلات الزفاف لبناتهم في مساجدهم، وكثيرًا ما يتخلل هذه الحفلات رقص وإنشاد أو غناء، ولا تتوفر لهم أماكن تتسع لمثل هذه الحفلات، فما حكم إقامة هذه الحفلات في المساجد؟

الجواب:

يُندب عقد النكاح في المساجد، ولا تجوز إقامة الحفلات فيها إذا اقترنت بمحظور شرعي كاختلاط الرجال بالنساء وتبرجهن والرقص والغناء.

السؤال السادس عشر:

ما حكم زواج الطالب أو الطالبة المسلمة زواجًا لا ينوي استدامته، بل النية منعقدة عنده على إنهائه بمجرد انتهاء الدراسة والعزم على العودة إلى مكان الإقامة الدائم، ولكن العقد يكون -عادة- عقدًا عاديًّا وبنفس الصيغة التي يُعقد بها الزواج المؤبد، فما حكم هذا الزواج؟

الجواب:

الأصل في الزواج الاستمرار والتأبيد وإقامة أسرة مستقرة ما لم يطرأ عليه ما يُنهيه.

السؤال السابع عشر:

ما حكم ظهور المرأة في محلات العمل أو الدراسة بعد أن تأخذ من شعر حاجبيها وتكتحل؟

الجواب:

الاكتحال للرجال والنساء جائز شرعًا. أما نتف بعض الحاجبين فلا يجوز إلا إذا كان الشعر مشوهًا لخلقة المرأة.

السؤال الثامن عشر:

بعض المسلمات يجدن حرجًا في عدم مصافحتهن للأجانب الذين يرتادون الأماكن التي يعملن أو يدرسن فيها، فيصافحن الأجانب دفعًا للحرج، فما حكم هذه المصافحة؟

وكذلك الحال بالنسبة لكثير من المسلمين الذين تتقدم إليهم نساء أجنبيات مصافحات، وامتناعهم عن مصافحتهن يوقعهم في شيء من الحرج على حد ما يذكرون ويذكرن.

الجواب:

مصافحة الرجل المرأة الأجنبية البالغة ممنوعة شرعًا، وكذلك العكس.

السؤال التاسع عشر:

ما حكم استئجار الكنائس أماكن لإقامة الصلوات الخمس أو صلاة الجمعة والعيدين، مع وجود التماثيل وما تحتويه الكنائس عادة.. علمًا بأن الكنائس -في الغالب- أرخص الأماكن التي يمكن استئجارها من النصارى، وبعضها تقدمه الجامعات أو الهيئات الخيرية للاستفادة منه في هذه المناسبات دون مقابل؟

الجواب:

استئجار الكنائس للصلاة لا مانع منه شرعًا عند الحاجة، وتُجتنَب الصلاة إلى التماثيل والصور، وتُستَر بحائل إذا كانت باتجاه القبلة.

السؤال العشرون:

ما حكم ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وما يقدمونه من طعام في مطاعمهم مع عدم العلم بالتسمية عليها؟

الجواب:

ذبائح الكتابيين جائزة شرعًا إذا ذكيت بالطريقة المقبولة شرعًا، ولو لم يذكر اسم الله عليها. ويوصي المجمع بدراسة متعمقة للموضوع في دورته القادمة[1].

السؤال الحادي والعشرون:

كثير من المناسبات العامة التي يُدعَى المسلمون لحضورها تقدم فيها الخمور ويختلط فيها النساء والرجال، واعتزال المسلمين لبعض هذه المناسبات قد يؤدي إلى عزلهم عن بقية أبناء المجتمع، وفقدانهم لبعض الفوائد.

فما حكم حضور هذه الحفلات من غير مشاركة لهم في شرب الخمر أو الرقص أو تناول الخنزير؟

الجواب:

في حضور حفلات تقدم فيها الخمور لا يجوز للمسلم أو المسلمة حضور مجالس المعاصي والمنكرات.

---

(١) انظر القرار ٩٥ (١٠/٣) البند سادسًا فما بعده.

السؤال الثالث والعشرون:

في كثير من الولايات الأمريكية، وكذلك الأقطار الأوروبية تصعب أو تتعذر رؤية هلال رمضان أو شوال، والتقدم العلمي الموجود في كثير من هذه البلدان يمكن من معرفة ولادة الهلال بشكل دقيق بطريق الحساب، فهل يجوز اعتماد الحساب في هذه البلدان؟

وهل تجوز الاستعانة بالمراصد وقبول قول الكفار المشرفين عليها علمًا بأن الغالب على الظن صدق قولهم في هذه الأمور؟

ومما يجدر بالملاحظة أن اتباع المسلمين في أمريكا وأوروبا لبعض البلدان الإسلامية المشرقية في صيامها أو إفطارها قد أثار بينهم اختلافات كثيرة، غالبًا ما تذهب بأهم فوائد الأعياد، وتثير مشكلات شبه دائمة، وفي الأخذ بالحساب ما قد يقضي على هذا في نظر البعض أو يكاد.

الجواب:

يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

وإذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار[١].

السؤال الرابع والعشرون:

ما حكم عمل المسلم في دوائر ووزارات الحكومة الأمريكية أو غيرها من حكومات البلاد غير الإسلامية، خاصة في مجالات هامة كالصناعات الذرية أو الدراسات الاستراتيجية ونحوها؟

الجواب:

يجوز للمسلم العمل المباح شرعًا في دوائر ومؤسسات حكومات بلاد غير إسلامية إذا لم يؤد عمله ذلك إلى إلحاق ضرر بالمسلمين.

(١) انظر القرار رقم ١٨(٣/٦).

السؤال الخامس والعشرون والسؤال السادس والعشرون:

ما حكم تصميم المهندس المسلم لمباني النصارى كالكنائس وغيرها علمًا بأن هذا هو جزء من عمله في الشركة الموظفة له، وفي حالة امتناعه قد يتعرض للفصل من العمل.

ما حكم تبرع المسلم فردًا كان أو هيئة لمؤسسات تعليمية أو تنصيرية أو كنَسية؟

الجواب:

لا يجوز للمسلم تصميم أو بناء معابد الكفار أو الإسهام في ذلك ماليًّا أو فعليًّا.

السؤال السابع والعشرون:

كثير من العائلات المسلمة يعمل رجالها في بيع الخمور والخنزير وما شابه ذلك، وزوجاتهم وأولادهم كارهون لذلك علمًا بأنهم يعيشون بمال الرجل، فهل عليهم من حرج في ذلك؟

الجواب:

للزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن يأكلوا للضرورة من كسب الزوج المحرم شرعًا، كبيع الخمر والخنزير وغيرهما من المكاسب الحرام بعد بذل الجهد في إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل آخر.

السؤال الثامن والعشرون:

ما حكم شراء: منزل السكنى، وسيارة الاستعمال الشخصي، وأثاث المنزل بواسطة قروض من البنوك والمؤسسات التي تفرض ربحًا محدودًا على تلك القروض لقاء رهن الأصول، علمًا بأنه في حالة البيوت والسيارات والأثاث عمومًا، يعتبر البديل عن البيع هو الإيجار بقسط شهري يزيد في الغالب عن قسط الشراء الذي تستوفيه البنوك؟

الجواب:

لا يجوز شرعًا. والله أعلم.

وكان من موضوعات الدورة الثانية للمجمع موضوع بنوك الحليب وانتهى فيه المجمع بعد استعراض البحوث والمناقشة العامة التي جرت إلى القرار التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قراررقم: ٦ (٢/٦)[1] بشأن بنوك الحليب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب.

وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع وتبين منها:

أولًا: أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقلَّ الاهتمام بها.

ثانيًا: أن الإسلام يعتبر الرضاع لُحمة كلُحمة النسب، يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

ثالثًا: أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود: الخداج أو ناقص الوزن، أو المحتاج إلى اللبن البشري، في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

قرر ما يلي:

أولًا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانيًا: حرمة الرضاع منها. والله أعلم.

وأجَّل المجمع البحث بعد المناقشة في موضوع أطفال الأنابيب وموضوع أجهزة الإنعاش إلى الدورة الثالثة:

(١) مجلة المجمع (العدد الثاني، ج١ ص ٣٨٣).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ٥ (٥/٢)[١] بشأن أطفال الأنابيب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

بعد أن استعرض البحوث المقدمة من السادة الفقهاء والأطباء الذين عرضوا موضوع أطفال الأنابيب من جانبيه الفقهي والفني الطبي، وناقش ما قُدِّم من دراسات وافية، وما أثير من جوانب مختلفة لاستيضاح الموضوع.

وبعد أن تبين له أن الموضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة طبيًّا وفقهيًّا، وإلى مراجعة الدراسات والبحوث السابقة، واستيفاء التصور من جميع جوانبه.

قرَّر ما يلي:

أولًا: تأجيل البت في هذا الموضوع إلى الدورة القادمة للمجمع[٢].

ثانيًا: يُعهد لفضيلة الشيخ الدكتور بكر أبو زيد -رئيس المجمع- بإعداد دراسة وافية في الموضوع تُلِمُّ بكل المعطيات الفقهية والطبية.

ثالثًا: توجيه الأمانة العامة ما يصل إليها إلى جميع الأعضاء قبل انعقاد الدورة القادمة بثلاثة أشهر على الأقل. والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ٧ (٧/٢)[٣] بشأن أجهزة الإنعاش

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

---

(١) مجلة المجمع (العدد الثاني، ج١ ص ٢٣٣).

(٢) انظر القرار رقم ١٦(٣/٤).

(٣) مجلة المجمع (العدد الثاني، ج١ ص ٣٨٣).

بعد أن نظر فيما قُدم من دراسات فقهية وطبية في موضوع أجهزة الإنعاش.

وبعد المناقشات المستفيضة، وإثارة متنوع الأسئلة، وخاصة حول الحياة والموت نظرًا لارتباط فك أجهزة الإنعاش بانتهاء حياة المُنعَش، ونظرًا لعدم وضوح كثير من الجوانب. ونظرًا لما قامت به المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت من دراسة وافية لهذا الموضوع، يكون من الضروري الرجوع إليها.

قرر ما يلي:

أولًا: تأخير البت في هذا الموضوع إلى الدورة القادمة للمجمع[١].

ثانيًا: تكليف الأمانة العامة بجمع دراسات وقرارات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت وموافاة الأعضاء بخلاصة محدَّدة واضحة لها.

والله الموفق.

واشتمل بحثًا لرئيس المجمع ولسعادة الدكتور محمد علي البار وعدد من الوثائق، ثم اتخذ القرار في الدورة الثالثة عن أطفال الأنابيب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٦ (٣/٤)[٢] بشأن أطفال الأنابيب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد استعراضه البحوث المقدمة في موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب)، والاستماع لشرح الخبراء والأطباء.

وبعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذا الأيام هي سبعة.

(١) انظر القرار رقم ١٧(٣/٥).

(٢) مجلة المجمع (العدد الثالث، ج١ ص ٤٢٣).

قرر ما يلي:

أولًا: الطرق الخمس التالية محرمة شرعًا، وممنوعة منعًا باتًّا لذاتها أو لما يترتب عليها من: اختلاط الأنساب، وضياع الأمومة، وغير ذلك من المحاذير الشرعية:

- الأولى: أن يجري التلقيح بين: نطفة مأخوذة من زوج، وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.
- **الثانية:** أن يجري التلقيح بين: نطفة رجل غير الزوج، وبييضة الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.
- **الثالثة:** أن يجري تلقيح خارجي بين: بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.
- **الرابعة:** أن يجري تلقيح خارجي بين: بذرتي رجل أجنبي، وبييضة امرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.
- **الخامسة:** أن يجري تلقيح خارجي بين: بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

ثانيًا: الطريقتان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

- **السادسة:** أن تؤخذ نطفة من زوج، وبييضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجيًّا، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.
- **السابعة:** أن تؤخذ بذرة الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحًا داخليًّا. والله أعلم.

ثم اتخذ القرار في الدورة الثالثة عن أجهزة الإنعاش:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٧ (٣/٥)[١] بشأن أجهزة الإنعاش

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ –١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد تداوله في سائر النواحي التي أثيرت حول: موضوع أجهزة الإنعاش، واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين.

قرر ما يلي:

يعتبر شرعًا أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعًا للوفاة عند ذلك، إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

١ -إذا توقف قلبه وتنفسه توقفًا تامًّا، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢ - إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلًا نهائيًّا، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلا، لا يزال يعمل آليًّا بفعل الأجهزة المركبة. والله أعلم.

(١) مجلة المجمع (العدد الثالث، ج٢ ص ٥٢٣).

وكذلك في حكم التعامل المصرفي بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية فقد قُدم للمجمع ستة بحوث وانتهى المجمع إلى القرار التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قراررقم: ١٠ (٢/١٠)[1] بشأن التعامل المصرفي بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

بعد أن عُرضت عليه بحوث مختلفة في التعامل المصرفي المعاصر.

وبعد التأمل فيما قُدم ومناقشته مناقشة مركزة أبرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على النظام الاقتصادي العالمي، وعلى استقراره خاصة في دول العالم الثالث.

وبعد التأمل فيما جرَّه هذا النظام من خراب نتيجة إعراضه عما جاء في كتاب الله من تحريم الربا جزئيًا وكليًا تحريمًا واضحًا بدعوته إلى التوبة منه، وإلى الاقتصار على استعادة رؤوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قلَّ أو كثر، وما جاء من تهديد بحرب مدمرة من الله ورسوله للمرابين.

قرر ما يلي:

أولًا: أن كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حلَّ أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد. هاتان الصورتان ربا محرم شرعًا.

ثانيًا: أن البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام هو التعامل وفقًا للأحكام الشرعية.

ثالثًا: قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف التي تعمل بمقتضى الشريعة الإسلامية، والتمكين لإقامتها في كل بلد إسلامي لتغطي حاجة المسلمين كي لا يعيش المسلم في تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته. والله أعلم.

---

(١) مجلة المجمع (العدد الثاني، ج٢ ص ٧٣٥ و٨١٣).

وأما بخصوص خطاب الضمان فقد قُدم للمجمع ستة بحوث وانتهى المجمع إلى القرار التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٢ (٢/١٢)[١] بشأن خطاب الضمان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

وبعد النظر فيما أُعد في خطاب الضمان من بحوث ودراسات، وبعد المداولات والمناقشات المستفيضة التي تبين منها:

أولًا: أن خطاب الضمان بأنواعه الابتدائي والانتهائي لا يخلو إما أن يكون بغطاء أو بدونه، فإن كان بدون غطاء، فهو: ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم حالًا أو مآلًا، وهذه هي حقيقة ما يعني في الفقه الإسلامي باسم: الضمان أو الكفالة.

وإن كان خطاب الضمان بغطاء فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مصدره هي: الوكالة، والوكالة تصح بأجر أو بدونه مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد (المكفول له).

ثانيًا: إن الكفالة هي عقد تبرع يقصد به الإرفاق والإحسان. وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة، لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعًا على المقرض، وذلك ممنوع شرعًا.

قرر ما يلي:

أولًا: إن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان -والتي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته- سواء أكان بغطاء أم بدونه.

ثانيًا: إن المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه جائزة شرعًا، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي، يجوز أن يراعى في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء. والله أعلم.

(١) مجلة المجمع (العدد الثاني، ج٢ ص ١٠٣٥).

وأما بخصوص توحيد بدايات الشهور القمرية فقد قُدم للمجمع ستة بحوث وأجِّل القرار إلى الدورة الثالثة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١١ (٢/١١)[١] بشأن توحيد بدايات الشهور القمرية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

بعد استعراض البحوث المقدمة إليه من الأعضاء والخبراء حول توحيد بدايات الشهور القمرية.

وبعد مناقشة العروض المقدمة في الموضوع مناقشة مستفيضة والاستماع لعديد من الآراء حول اعتماد الحساب في إثبات دخول الشهور القمرية.

قرر ما يلي:

أولًا: تكليف الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي بتوفير الدراسات العلمية الموثقة من خبراء أمناء في الحساب الفلكي والأرصاد الجوية.

ثانيًا: تسجيل موضوع توحيد بدايات الشهور القمرية في جدول أعمال الجلسة القادمة لاستيفاء البحث فيه من الناحيتين الفنية والفقهية الشرعية[٢].

ثالثًا: تكليف الأمانة العامة باستقدام عدد كاف من الخبراء المذكورين وذلك لمشاركة الفقهاء في تصوير جوانب الموضوع كلها تصويرًا واضحًا يمكن اعتماده لبيان الحكم الشرعي. والله الموفق.

(١) مجلة المجمع (العدد الثاني، ج٢ ص ٨٣٩).

(٢) انظر القرار رقم ١٨ (٣/٦).

ثم اتخذ القرار في الدورة الثالثة عن توحيد بدايات الشهور القمرية:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٨ (٣/٦)[١] بشأن توحيد بدايات الشهور القمرية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد استعراضه في قضية توحيد بدايات الشهور القمرية مسألتين:

الأولى: مدى تأثير اختلاف المطالع على توحيد بداية الشهور.

الثانية: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكي.

وبعد استماعه إلى الدراسات المقدمة من الأعضاء والخبراء حول هذه المسألة.

قرر ما يلي:

أولًا: إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع، لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ثانيًا: يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد، مراعاة للأحاديث النبوية، والحقائق العلمية. والله أعلم.

وفي الدورة الثالثة التي عقدت في عمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية في الفترة من: ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م، تم بحث الأمور التالية: ما هو آجِلٌ من الدورة الثانية ويشمل ذلك:

- استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.
- استفسارات البنك الإسلامي للتنمية.
- أطفال الأنابيب.
- أجهزة الإنعاش.
- توحيد بدايات الشهور القمرية.

(١) مجلة المجمع (العدد الثالث، ج٢ ص ٨١١).

بالإضافة إلى ما يلي:

- الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة.
- أحكام النقود الورقية وتغيُّر قيمة العملة.
- سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار.
- زكاة الأسهم في الشركات.
- توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق.

كما تم بحث الأوضاع الإغاثية في السودان الشقيق على ضوء زيارة سمو ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية الأمير الحسن بن طلال للسودان.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ٢٥ (٣/١٣) بشأن توصيات الدورة الثالثة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد استماعه إلى بيان سمو ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية الأمير الحسن بن طلال، حول المشكلات الملحة التي يعاني منها المسلمون في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وضرورة التوجه لتلبية الحاجات الملحَّة للمسلمين في مواجهة آثار الفقر والمرض والجهل، وتحقيق الحياة الكريمة للإنسان.

وبعد اطلاعه على نداء سمو ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية الموجَّه إلى العالم العربي والإسلامي لإغاثة السودان.

وبعد استشعاره، وهو ينعقد على مقربة من المسجد الأقصى المبارك، بضرورة مضاعفة الجهد من أجل استنقاذ أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين.

وفي ضوء قناعته بضرورة الاهتمام بالدرجة الأولى بالقضايا التي تتصل بحياة المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والتضامنية، وبضرورة تعميق الدراسة والبحث فيها بالتركيز على الندوات العلمية والأيام الدراسية ونحوها.

يوصي بما يلي:

أولًا: ضرورة تبني برنامج إسلامي واسع للإغاثة يُنفق عليه من صندوق مستقل ينشأ لهذا الغرض ويمول من أموال الزكاة والتبرعات والأوقاف الخيرية.

ثانيًا: مناشدة الأمة الإسلامية شعوبًا وحكومات أن تعمل جهدها لاستنقاذ أولى القبلتين، وثالث الحرمين الشريفين، وتحرير الأرض المحتلة بحشد طاقاتها، وبناء ذاتها، وتوحيد صفوفها، والتسامي على كل أسباب الاختلاف بينها، وتحكيم شريعة الله سبحانه في حياتها الخاصة والعامة.

ثالثًا: اهتمام أعمال المجمع، في مجالات الدراسات والبحوث، والفتوى والمشاريع، بالقضايا الهامة للمسلمين، والتي تتصل بحياتهم: الاجتماعية، والاقتصادية، وتوحيد صفوفهم، وجمع كلمتهم، وتحقيق أسباب التكافل والتضامن بينهم، وتمكينهم من مواجهة كل التحديات، ومن إقامة حياتهم على هدي من شريعة الله سبحانه.

رابعًا: التمييز بين قضايا الدراسات والبحوث، وموضوعات الفتوى، وذلك بالتركيز في البحوث والدراسات بصفة خاصة على الندوات العلمية والأيام الدراسية وفق خطة تُعدُّها شعبة التخطيط في المجمع لتُعرض على المجلس. والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٣ (٣/١)[١] بشأن استفسارات البنك الإسلامي للتنمية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد دراسة مستفيضة ومناقشات واسعة لجميع الاستفسارات التي تقدم بها البنك إلى المجمع.

قرر ما يلي:

(١) مجلة المجمع (العدد الثاني، ج٢ ص ٥٢٧ والعدد الثالث ج١ ص٧٧).

بخصوص أجور خدمات القروض في البنك الإسلامي للتنمية:

أولًا: يجوز أخذ أجور عن خدمات القروض على أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية.

ثانيًا: كل زيادة على الخدمات الفعلية محرَّمة لأنها من الربا المحرم شرعًا.

بخصوص عمليات الإيجار:

أولًا: إن الوعد من البنك الإسلامي للتنمية بإيجار المعدات إلى العميل بعد تملُّك البنك لها أمر مقبول شرعًا.

ثانيًا: إن توكيل البنك الإسلامي للتنمية أحد عملائه بشراء ما يحتاجه ذلك العميل من معدات وآليات ونحوها مما هو محدد الأوصاف والثمن لحساب البنك بغية أن يؤجره البنك تلك الأشياء بعد حيازة الوكيل لها، هو توكيل مقبول شرعًا، والأفضل أن يكون الوكيل بالشراء غير العميل المذكور إذا تيسر ذلك.

ثالثًا: إن عقد الإيجار يجب أن يتم بعد التملك الحقيقي للمعدات وأن يبرم بعقد منفصل عن عقد الوكالة والوعد.

رابعًا: إن الوعد بهبة المعدات عند انتهاء أمد الإجارة جائز بعقد منفصل.

خامسًا: إن تبعة الهلاك والتعيب تكون على البنك بصفته مالكًا للمعدات ما لم يكن ذلك بتعدٍّ أو تقصير من المستأجر فتكون التبعة عندئذ عليه.

سادسًا: إن نفقات التأمين لدى الشركات الإسلامية، كلما أمكن ذلك، يتحملها البنك.

بخصوص عمليات البيع بالأجل مع تقسيط الثمن:

أولًا: إن الوعد من البنك الإسلامي للتنمية ببيع المعدات إلى العميل بعد تملك البنك لها أمر مقبول شرعًا.

ثانيًا: إن توكيل البنك أحد عملائه بشراء ما يحتاجه ذلك العميل من معدات وآليات ونحوها مما هو محدد الأوصاف والثمن لحساب البنك، بغية أن يبيعه البنك تلك الأشياء بعد وصولها وحصولها في يد الوكيل، هو توكيل مقبول شرعًا، والأفضل أن يكون الوكيل بالشراء غير العميل المذكور إذا تيسر ذلك.

ثالثًا: إن عقد البيع يجب أن يتم بعد التملك الحقيقي للمعدات والقبض لها، وأن يُبرَم بعقد منفصل.

بخصوص عمليات تمويل التجارة الخارجية:

ينطبق على هذه العمليات المبادئ المطبقة على عمليات البيع بالأجل مع تقسيط الثمن.

بخصوص التصرف في فوائد الودائع التي يضطر البنك الإسلامي للتنمية لإيداعها في المصارف الأجنبية:

يحرم على البنك أن يحمي القيمة الحقيقية لأمواله من آثار تذبذب العملات بواسطة الفوائد المنجرَّة من إيداعاته. ولذا يجب أن تُصرف تلك الفوائد في أغراض النفع العام كالتدريب، والبحوث، وتوفير وسائل الإغاثة، وتوفير المساعدات المالية للدول الأعضاء، وتقديم المساعدة الفنية لها، وكذلك للمؤسسات العلمية والمعاهد والمدارس، وما يتصل بنشر المعرفة الإسلامية. والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٤ (٣/٢)[١] بشأن زكاة الأسهم في الشركات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد مناقشته لموضوع زكاة الأسهم في الشركات من جميع جوانبه والاطلاع على البحوث المقدمة بخصوصه.

قرر بما يلي:

تأجيل إصدار القرار الخاص به إلى الدورة الرابعة للمجلس[٢]. والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٥ (٣/٣)[٣] بشأن توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق

(١) مجلة المجمع (العدد الرابع، ج ٣ ص ٧٠٥).

(٢) انظر القرار رقم ٢٨ (٤/٣).

(٣) مجلة المجمع (العدد الثالث، ج١ ص ٣٠٩).

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق، وبعد استماعه لآراء الأعضاء والخبراء فيه.

قرر ما يلي:

يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع الزكاة وتوزيعها، على أن يكون بعد تلبية الحاجة الماسَّة الفورية للمستحقين، وتوافر الضمانات الكافية للبُعد عن الخسائر. والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٩ (٣/٧)[١] بشأن الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدَّمة بخصوص موضوع الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة.

قرر ما يلي:

أن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة للمارِّ عليها أو للمحاذي لها أرضًا أو جوًّا أو بحرًا لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة. والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ٢١ (٣/٩)[٢] بشأن أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة

(١) مجلة المجمع (العدد الثالث ج٣ ص ١٤١٩).

(٢) مجلة المجمع (العدد الثالث ج٣ ص ١٦٥٠ والعدد الخامس ج٣ ص ١٦٠٩).

الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع أحكام النقود الورقية وتغيُّر قيمة العملة.

قرر ما يلي:

أولًا: بخصوص أحكام العملات الورقية: أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام: الربا، والزكاة، والسَّلَم، وسائر أحكامها.

ثانيًا: بخصوص تغير قيمة العملة: تأجيل النظر في هذه المسألة حتى تُستوفَى دراسة كل جوانبها لتُنظر في الدورة الرابعة للمجلس[١]. والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ٢٢ (٣/١٠)[٢] بشأن سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد اطلاعه على البحث المقدم في موضوع: سندات المقارضة، وسندات التنمية والاستثمار، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وجريًا على خطة المجمع في وجوب إعداد عدد من الدراسات في الموضوع الواحد.

ونظرًا لأهمية هذا الموضوع، وضرورة بحث استكمال جميع جوانبه، وتغطية كل تفصيلاته، والتعرف على جميع الآراء فيه.

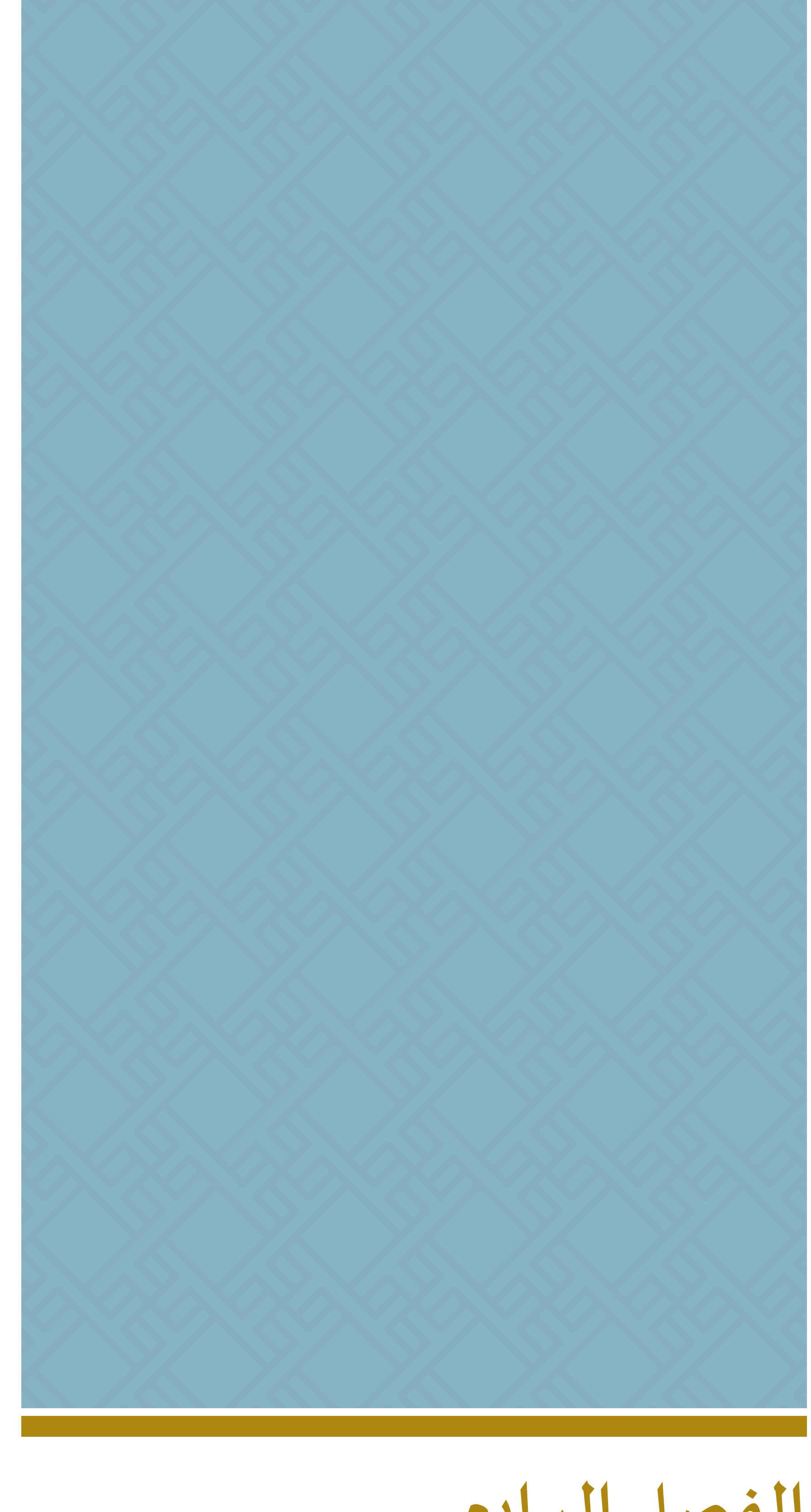
قرر ما يلي:

أن تقوم الأمانة العامة للمجمع بتكليف من تراه لإعداد عدد من البحوث فيه، ليتمكن المجمع من اتخاذ القرار المناسب في دورته الرابعة[٣]. والله الموفق.

(١) انظر القرار رقم ٤٢(٥/٤).

(٢) مجلة المجمع (العدد الرابع ج ٣ ص ١٨٠٩).

(٣) انظر القرار ٣٠ (٥/٤).



الفصل الرابع

جهود اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

المبحث الأول

نبذة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وقد يطلق عليها اللجنة الدائمة للإفتاء، أو اللجنة الدائمة للفتوى، وهو الاسم الذي تعبر به عن نفسها في الفتاوى الأخيرة، هي فرع من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ولها وظيفتان رئيستان:

الأولى: إصدار الفتاوى الفردية للناس والرد على أسئلتهم شفويًّا وكتابيًّا.

والثانية: إعداد بحوث في المسائل التي تحتاج هيئة كبار العلماء النظر فيها.

فقد صدر الأمر الملكي رقم (١/١٣٧) وتاريخ ١٣٩١/٧/٨هـ بإنشاء هيئة كبار العلماء. وجاء في المادة الرابعة منه ما نصه: «تتفرع عن الهيئة لجنة دائمة متفرغة، يُختار أعضاؤها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي، وتكون مهمتها إعداد البحوث وتهيئتها للمناقشة من قِبل الهيئة، وإصدار الفتاوى في الشئون الفردية، وذلك بالإجابة على أسئلة المستفتين في شئون العقائد والعبادات والمعاملات الشخصية، وتسمى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، ويلحق بها عدد من الباحثين».

وجاء في المادة الثامنة من اللائحة المرفقة بالأمر الملكي ما نصه: «لا تصدر الفتاوى عن اللجنة الدائمة إلا إذا وافقت عليها الأغلبية المطلقة من أعضائها، على ألا يقل عدد الناظرين في الفتوى عن ثلاثة أعضاء، وإذا تساوت الأصوات يكون صوت الرئيس مرجحًا».

وقد تولى رئاستها منذ تأسيسها ثلاثة من المشايخ، وهم:

١-الشيخ/ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله، منذ عام ١٣٩١-١٣٩٥هـ.

٢-الشيخ/ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله، منذ عام ١٣٩٥-١٤٢٠هـ.

٣- الشيخ/ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ حفظه الله، منذ عام ١٤٢٠هـ حتى الآن، وكان قد عين في اللجنة في عام ١٤١٣هـ.

أما الذين دخلوا في عضويتها منذ تأسيسها فهم:

١-الشيخ/ عبد الرزاق بن عفيفي بن عطية عام ١٣٩١هـ.

٢-الشيخ/ عبد الله بن عبد الرحمن الغديان عام ١٣٩١هـ.

٣-الشيخ/ عبد الله بن سليمان المنيع عام ١٣٩١هـ.

٤-الشيخ/ عبد الله بن حسن بن قعود عام ١٣٩٧هـ.

٥-الشيخ الدكتور/ صالح بن فوزان الفوزان عام ١٤١٣هـ.

٦-الشيخ الدكتور/ بكر بن عبد الله أبو زيد عام ١٤١٣هـ.

٧-الشيخ الدكتور/ أحمد بن علي بن أحمد سير المباركي عام ١٤٢٢هـ.

٨-الشيخ الدكتور/ عبد الله بن علي الركبان عام ١٤٢٢هـ.

٩-الشيخ الدكتور/ عبد الله بن علي المطلق عام ١٤٢٢هـ.

١٠-الشيخ/ عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين عام ١٤٢٦هـ.

١١-الشيخ/ محمد بن حسن آل الشيخ عام ١٤٢٦هـ.

١٢-الشيخ الدكتور/ سعد بن ناصر الشثري عام ١٤٢٦هـ.

١٣- الشيخ الدكتور/ يوسف بن محمد الغفيص عام ١٤٢٦هـ.

١٤- الشيخ الدكتور/ عبد الكريم بن عبد الله الخضير عام ١٤٣١هـ.

ومنذ أن بدأت اللجنة في عام ١٣٩١هـ وحتى اليوم، وهي تقوم بإصدار الفتاوى المكتوبة، وقد زادت الفتاوى المكتوبة التي صدرت عنها على ست وعشرين ألف فتوى، بمتوسط يصل إلى ستمئة فتوى في العام الواحد، وقد رُتبت هذه الفتاوى فقام بجمعها الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش.

وللجنة الدائمة للإفتاء جهود كبيرة في بيان الأحكام الشرعية للناس وإصدار الفتاوى المتعلقة بجميع شئون الحياة، وهذا ما يؤكد العمق التاريخي للجنة، والثقل العلمي لها.

المبحث الثاني

جهود اللجنة الدائمة للإفتاء في إدارة الخلاف الفقهي

يمكن عرض الجهود التي قامت بها اللجنة الدائمة للإفتاء في إدارة الخلاف الفقهي من خلال الأصول التالية:

1-الحث على احترام العلماء وتبجيلهم وعدم التقليل من شأنهم:

من أصول اللجنة الدائمة في إدارة الخلاف الفقهي أخذُها في الاعتبار أهمية احترام العلماء وإنزالهم منازلهم اللائقة بهم، فهي لا تجعل من المخالفة سببًا في أذيتهم أو انتقاصهم، بل تحث على إكرامهم وتعظيم حرماتهم، فما ورد من أقوالهم القائمة على دلالة شرعية معتبرة يجب احترامها واحترام القائل بها دون انتقاصه أو التقليل من شأنه، ولا تنكر على القائل بأحد قولي مسألة خلافية، وقوله له اعتبار في الدلالة، لكنه مرجوح في نظر المنكِر راجح في نظر المنكَر عليه، وهو قول المحققين من العلماء.

يقول الإمام النووي: أما المختلَف فيه فلا إنكار فيه؛ لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم[١].

وسئل الشيخ ابن تيمية عمَّن يُقلد بعض العلماء في مسائل الاجتهاد فهل ينكَر عليه أم يهجر، وكذلك من يعمل بأحد القولين؟ فأجاب: الحمد لله. مسائل الاجتهاد مَن عمِل فيها بقول بعض العلماء لم يُنكَر عليه ولم يُهجَر، ومَن عمِل بأحد القولين لم يُنكَر عليه، وإذا كان في المسألة قولان، فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به، وإلا قلد بعض العلماء الذين يُعتمَد عليهم في بيان أرجح القولين[٢].

والمتأمل في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء يتبين له جليًّا الحض على احترام الأئمة وتبجيلهم، وعدم التعصب لمذهب بعينه. وقد نشرت اللجنة هذا المبدأ المتعلق بالخلاف الفقهي في أكثر من فتوى، نذكر منها: الفتوى رقم (٢٩٦١) عن حكم الإسلام في رجل يتمسك بأحد المذاهب ولا يرضى سواه؟

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٠٧).

فكان الجواب: إن كان يقوى على معرفة الدليل واستنباط الحكم منه وجب عليه اتباع الدليل ولا يجوز له العمل بما خالفه من الآراء، ويعتبر التزامه مذهبًا معينًا تعصبًا ممقوتًا، وإن كان لا يعرف الدليل أو لا يستطيع أن يستنبط الحكم منه قلد من يثق به من أئمة الفقه فيأخذ بما عرفه من أقواله دون أن يغمط غيره حقه أو ينتقصه وإلا كان متعصبًا[١].

وفي الفتوى رقم (٤٢٧٢) سُئلت اللجنة الدائمة: نرى أئمةً كل على مذهب يخالف الآخر، وغالبًا ما ينتهي الموضوع على معركة بينهم تؤدي إلى أن بعض المصلين يتركون الصلاة، فنريد جوابًا شافيًا كافيًا في هذا الموضوع، وهل نتبع مذهبًا واحدًا؟ وكيف نوفِّق بين المذاهب حتى يستقر الأمر؟

فأجابت اللجنة: الخلاف الموجود في الفروع الفقهية بين أئمة المذاهب الأربعة يرجع إلى الأسباب التي نشأ عنها كون الحديث يصحُّ عند بعضهم دون بعض، أو بلوغ الحديث لواحدٍ دون الآخر إلى غير ذلك من أسباب الخلاف، فيجب على المسلم أن يُحسن الظنَّ بهم، فكل واحد منهم مجتهدٌ فيما صدر منه من الفقه طالبٌ للحق، فإن كان مصيبًا فله أجران؛ أجر اجتهاده، وأجر إصابته، وإن كان مخطئًا؛ فله أجر اجتهاده، وخطؤه معفوٌّ عنه. وأما التقليد لهؤلاء الأئمة الأربعة فمن تمكن أن يأخذ الحق بدليلٍ؛ وجب عليه الأخذ بالدليل، وإن لم يتمكن فإنه يقلد أوثق أهل العلم عنده حسب إمكانه، وهذا الاختلاف في الفروع لا يترتب عليه منع المختلفين أن يصلي بعضهم خلف بعض، بل الواجب هو أن يصلي بعضهم خلف بعض، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يختلفون في المسائل الفرعية ويصلي بعضهم خلف بعض، وهكذا التابعون وأتباعهم بإحسان[٢].

ومن الفتاوى التي تدلُّ على عدم تعصب اللجنة لمذهب فقهي بعينه ما جاء في الفتوى رقم (١٥٩١)،

حيث سُئلت اللجنة: كيف سوَّغ فقهاء المذاهب الأربعة لأنفسهم الاجتهاد دون الناس، وما الدليل على أنه يجب اتباع مذهب واحد فقط من المذاهب الأربعة؟

فجاء في الجواب: لم يَدْعُ أحدٌ من فقهاء المذاهب الأربعة إلى مذهبه، ولم يتعصب له، ولم يُلزِم غيرَه العمل به أو بمذهب معين، إنما كانوا يدعون إلى العمل بالكتاب والسنة، ويشرحون نصوص الدين، ويبينون قواعده، ويُفرّعون عليها، ويُفتون فيما يُسأَلون عنه دون أن يُلزِموا أحدًا من تلاميذهم أو غيرهم بآرائهم، بل يَعيبون على مَن فعل ذلك، ويأمرون أن يُضرَب برأيهم عُرض الحائط إذا خالف الحديثَ الصحيحَ، ويقول قائلهم: (إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي)، رحمهم الله جميعًا.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش (٥/٥٤، ٥٥)، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الإدارة العامة للطبع- الرياض.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٣٢، ٣٣).

ولا يجب على أحد اتباع مذهب بعينه من هذه المذاهب، بل عليه أن يجتهد في معرفة الحق إن أمكنه أو يستعين في ذلك بالله، ثم بالثروة العلمية التي خلفها السابقون من علماء المسلمين لمن بَعدهم، ويسَّروا لهم بها طريق فهم النصوص وتطبيقها، ومَن لم يُمكِنه استنباط الأحكام من النصوص ونحوها لأمرٍ ما عاقه عن ذلك؛ سأل أهل العلم الموثوق بهم عما يحتاجه من أحكام الشريعة لقوله تعالى: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، وعليه أن يتحرَّى في سؤاله مَن يثق به من المشهورين بالعلم والفضل والتقوى والصلاح[١].

بل ترى اللجنة الدائمة أن جميع العلماء المجتهدين، سواء كانوا من الأئمة الأربعة أو غيرها، المصيب منهم له أجران، والمخطئ له أجر واحد، وخطؤه معفوٌّ عنه.

ويؤيد ذلك ما جاء في الفتوى رقم (٣٨٩٧): الخلاف بين الأئمة الأربعة مبنيٌّ على اختلافهم في العلم والفهم، والمصيب منهم له أجران، والمخطئ له أجر واحد وخطؤه معفوٌّ عنه، وهكذا غيرهم من علماء الإسلام كالأوزاعي، وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه وأمثالهم[٢].

2-اختيار الرأي الذي يعضده الدليل دون التقيُّد بمذهب معين أو رأي عالم مخصوص:

-من أصول منهج اللجنة الدائمة في إدارة الاختلاف الفقهي: اختيار الرأي الذي يؤيده الدليل دون التقيُّد بمذهب معين أو رأي عالم مخصوص، وقد أوضحت اللجنة هذا المنهج بالإجابة عن السؤال الثالث من الفتوى رقم (٩٥٨٠)، وهذا نص جوابها: (اللجنة إنما تُفتي بما يظهر لها من الأدلة الشرعية سواء وافق المذاهب الأربعة المعروفة أو وافق أحدها، ولا تتقيد بمذهب معين)[٣].

ويلاحظ على غالب فتاوى اللجنة الدائمة موافقتها لمذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (ت ٢٤١ ه) إذا كان دليله أقوى، سواء من الكتاب أو السنة، كما تأخذ اللجنة باجتهادات ابن تيمية الفقهية، واجتهادات أئمة الدعوة وغيرهم من العلماء المحققين ولو كانت مخالفة للمذهب متى ما كان يعضدها الدليل.

والفتاوى التي اختارت الرأي الذي يشهد له قوة الدليل تفوق الحصر، نذكر منها: الفتوى رقم (٦٩٩٠)، حيث سُئلت اللجنة: اختلف العلماء في نقض وضوء من مس ذكره، واحتج من قال بعدم النقض بحديث ((مَا هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ))، فما الراجح من القولين؟

---

(١) انظر: المصدر السابق (٥/ ٦٨-٧٠).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٢٨).

(٣) المصدر السابق (٥/٦).

فأجابت: الراجح من أقوال العلماء في هذه المسألة قول الجمهور، وهو نقض وضوء من مس ذكره؛ لأن حديث: ((مَا هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ))[١] ضعيف، لا يقوى على معارضة الأحاديث الصحيحة الدالة على أن من مس ذكره فعليه الوضوء. والأصل أن الأمر للوجوب، وعلى تقدير عدم ضعفه فهو منسوخ بحديث ((مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ))[٢][٣].

فقد اختارت اللجنة الدائمة رأي الجمهور الذي يشهد له قوة الدليل؛ حيث يقول الشوكاني في «نيل الأوطار»: وقال البيهقي يكفي في ترجيح حديث بسرة –أي: ((مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ))- على حديث طلق –أي: ((إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ))- أن حديث طلق لم يحتج الشيخان بأحد من رواته، وحديث بسرة قد احتجَّا بجميع رواته، وقد أُيِّدت دعوى النسخ بتأخُّر إسلام بسرة وتقدُّم إسلام طلق، ولكن هذا ليس دليلًا على النسخ عند المحققين من أئمة الأصول، وأُيِّد حديث بسرة أيضًا بأن حديث طلق موافق لما كان الأمر عليه من قبل وحديث بسرة ناقل عنه فيصار إليه، وبأنه أرجح لكثرة طرقه وصحتها وكثرة من صححه من الأئمة ولكثرة شواهده، ولأن بسرة حدَّثت به في دار المهاجرين والأنصار وهم متوافرون، وأيضًا قد روي عن طلق بن علي نفسه أنه روى (من مس فرجه فليتوضأ) أخرجه الطبراني وصححه قال: فيشبه أن يكون سمع الحديث الأول من النبي صلى الله عليه وسلم قبل هذا ثم سمع هذا بعد، فوافق حديث بسرة[٤].

ومن الفتاوى التي استندت إلى قوة الدليل أيضًا: الفتوى رقم (٣٧١٦): حيث سُئلت اللجنة: ما حكم البسملة في الصلاة فإن بعض الطلبة قال: إن الإمام مالك حرمها في الصلاة؟

فأجابت: قراءة البسملة أول الفاتحة في الصلاة في وجوبها خلاف بين الفقهاء حتى في مذهب مالك بن أنس، والصحيح أنه يقرأ بها أول الفاتحة سرًّا في الصلاة الجهرية[٥].

فقد اختارت اللجنة الدائمة للإفتاء من الأقوال في هذه المسألة الخلافية القول بقراءة البسملة سرًّا، وهو مذهب الحنفية والحنابلة[٦].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/٢٨٥، ٢٨٦).

(٤) نيل الأوطار (١/٢٥٠).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦/٣٨١).

(٦) انظر: العناية شرح الهداية للبابرتي (١/٢٩١)، دار الفكر، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/٤٨).

واختارت اللجنة الدائمة هذا الرأي استنادًا لصحة الأحاديث الواردة بنفي الجهر بالبسملة في الصلاة وصراحتها في ذلك، ولأن هذا هو الذي كان عليه الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة رضي الله عنهم، ويدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أولى بالاتباع من غيره مما يخالفه.

فقد ثبت في الصحيحين من حديث أنس بن مالك: أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر، وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بـ{ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ} [الفاتحة: ٢][١].

وفي رواية لمسلم: عن أنس، قال: ((صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ {بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ} [الفاتحة: ١]))[٢].

يقول الإمام الترمذي: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي... وغيرهم، ومَن بعدهم مِن التابعين، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق: لا يرون أن يجهر بـ{بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ} [الفاتحة: ١]، قالوا: ويقولها في نفسه[٣]. وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود وعمار بن ياسر وابن الزبير رضي الله عنهم[٤].

ومن الفتاوى التي اختارت الرأي الفقهي لقوة دليله: الفتوى رقم (٦٤٢٠)، حيث سُئلت اللجنة: إذا كان المسافر يقصر ويتيمم فهل يجوز له تيممٌ واحدٌ في جميع الفروض، أو لا بد من تيمم في كل صلاة؟

فأجابت: يكفيه تيمم واحد لصلاة أكثر من فرض أو فرض ونافلة ما دام على الطهارة ولم يجد الماء على الصحيح من قولي العلماء[٥].

فقد اختارت اللجنة أنه يجوز للمتيمم أن يصلي أكثر من فرض، وهو رأي الحنفية، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجَّحه الشيخ ابن تيمية باعتباره القول الذي يؤيده الدليل.

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٧٤٣)، ومسلم، رقم (٣٩٩).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٣٩٩).

(٣) سنن الترمذي (٢/ ١٢)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- القاهرة.

(٤) انظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر ابن المنذر (٣/ ١٢٧)، دار طيبة- الرياض.

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٣٧٤).

قال الشيخ ابن تيمية رحمه الله: «وهذا القول هو الصحيح، وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار؛ فإن الله جعل التيمم مطهرًا كما جعل الماء مطهرًا، فقال تعالى: {فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ} [المائدة: ٦] الآية، فأخبر تعالى أنه يريد أن يطهرنا بالتراب كما يطهرنا بالماء. وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِخَمْسٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَأُحِلَّتْ لَنَا الْغَنَائِمُ، وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا))، وفي لفظ: ((فَأَيُّمَا رَجُل أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ مِنْ أُمَّتِي فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَطهُورُهُ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً)). وفي صحيح مسلم عن حذيفة أنه قال: ((فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا)). فقد بيَّن أن الله جعل الأرض لأمته طهورًا كما جعل الماء طهورًا. وعن أبي ذر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ)). قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فأخبر أن الله جعل الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين. فمن قال: إن التراب لا يُطهِّر من الحدث فقد خالف الكتاب والسنة، وإذا كان مطهرًا من الحدث امتنع أن يكون الحدث باقيًا، مع أن الله طهر المسلمين بالتيمم من الحدث، فالتيمم رافع للحدث مطهر لصاحبه، لكن رفع مؤقت إلى أن يقدر على استعمال الماء، فإنه بدل عن الماء، فهو مطهر ما دام الماء متعذرًا»[١].

-ومن الفتاوى التي تدلُّ دلالة واضحة على اختيار اللجنة الدائمة للرأي الذي يُعضده الدليل القوي حتى وإن خالف ما اختاره الشيخ ابن تيمية: الفتوى رقم (٣١٢)، حيث سُئلت اللجنة: حصل بينه وبين زوجته سوء تفاهم، قال لها على إثره: (مطلقة ثم مطلقة ثم مطلقة) ويَذكُر أن قصده بالتكرار أن يُسمِعها فقط، وأنه لا يقصد العدد، ويسأل: هل يجوز له الرجوع عليها؟

فأجابت: إذا كان الأمر كما ذكره المستفتي بأنه قال لزوجته: (مطلقة ثم مطلقة ثم مطلقة) فالمذهب والذي عليه الفتوى: أن امرأته تَبِين منه بذلك بينونةً كبرى، لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، نكاح رغبة، لا نكاح تحليل، وما ذكره المستفتي من أنه يقصد بالتكرار إسماعها لا أنه يقصد العدد- مردود بكون صفة الطلاق المكرر جاءت على سبيل الترتيب الذي لا يحتمل التوكيد[٢].

فمن هذه الفتوى يتبين أن اللجنة الدائمة ترى أن تكرار الطلاق على المدخول بها بكلمات يقع حسب

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٣٦، ٤٣٧).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٠/١٣٧).

ما كرره المطلق، فإن كرره مرتين وقعت طلقتان، وإن كرره ثلاثًا وقعت ثلاث، هذا إذا لم يكن التكرار بقصد التأكيد، أو كان التكرار لا يحتمل التأكيد، وهذا مذهب الجمهور، خلافًا للشيخ ابن تيمية القائل بأن الطلقة الثانية لا تقع إلا بعد رجعة أو تجديد عقد[١].

-ومن الفتاوى التي اختارت الرأي الذي يشهد له الدليل: الفتوى رقم (١٣٨٩)، حيث سُئلت اللجنة: إذا دخل المسجد فوجد الصلاة قد فرغت فصلى منفردًا، ثم جاء آخر لم يُصلِّ هل يجوز له أن يؤمه حيث ينتقل من نية الانفراد إلى نية الإمامة؟

فأجابت: يجوز للمنفرد في الصلاة أن ينتقل من نيته منفردًا إلى الإمامة إذا دخل معه من يصلي معه مؤتمًّا به، حيث صرح أهل العلم بذلك، قال في المقنع: فإن أحرم منفردًا ثم نوى الائتمام لم يصح في أصح الروايتين، وإن نوى الإمامة صح في النفل ولم يصحَّ في الفرض، ويحتمل أن يصح، وهو أصح عندي اهـ وقال في الحاشية على قوله: (ويحتمل أن يصح): وقد روى أحمد ما يدل عليه، وهو مذهب الشافعي. قال المؤلف: وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأنه قد ثبت في النفل، والأصل مساواة الفرض للنفل، ولحديث جابر وجبار، ولأن الحاجة تدعو إليه، وبيانها: أن المنفرد إذا جاء قوم فأحرموا معه فإن قطع الصلاة وأخبرهم بحاله قبُح لما فيه من إبطال العمل، وإن أتم الصلاة ثم أخبرهم بفساد صلاتهم فهو أقبح وأشق اهـ وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصواب للأدلة المذكورة، ولتحصيل فضل الجماعة[٢].

-ومن الفتاوى التي تناولت مسألة فقهية من المسائل المعاصرة اختارت اللجنة الدائمة الرأي الذي ترجح لديها لقوة دليله، وهي فتوى اعتبار جُدَّة ميقاتًا، وهي الفتوى رقم (١٩٢١٠)، حيث سُئلت اللجنة:

أود معرفة رأي سماحتكم فيما كتبه: عدنان عرعور في رسالة تحت عنوان: «أدلة إثبات أن جدة ميقات»، وبيان المسألة.

ذكرت الفتوى في جوابها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بيَّن مواقيت الإحرام التي لا يجوز لمن مر بها يريد الحج أو العمرة تجاوزها بدون إحرام، وهي:

ذو الحليفة، أبيار علي: لأهل المدينة ومن جاء عن طريقهم.

(١) المؤثرات في عدد الطلاق: أحكامها وتطبيقاتها في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الدكتور عبد الكريم بن محمد السماعيل، بحث بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (٣١)، ربيع الآخر، ٢٠١٦م (ص٤٣٤، ٤٣٥).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦/٣٢٧).

والجحفة: لأهل الشام ومصر والمغرب ومن جاء عن طريقهم.

ويلملم (السعدية): لأهل اليمن ومن جاء عن طريقهم.

وذات عرق: لأهل العراق ومن جاء عن طريقهم.

وقرن المنازل: لأهل نجد والطائف ومن جاء عن طريقهم.

ومن كان منزله دون هذه المواقيت مما يلي مكة فإنه يُحرِم من منزله، حتى أهل مكة يحرمون من مكة للحج، وأما العمرة فيُحرمون بها من أدنى الحِلِّ كما يُحرِم أهل جُدة والمقيمون فيها من جُدة، إن هم أرادوا الحج أو العمرة.

ومن مر بهذه المواقيت قادمًا إلى مكة وهو لا يريد حجًّا ولا عمرة فإنه لا يلزمه إحرام على الصحيح، لكن لو بدا له أن يحج أو يعتمر بعد ما تجاوزها فإنه يحرم من المكان الذي نوى فيه الحج أو العمرة، إلا إذا نوى العمرة وهو في مكة، فإنه يخرج إلى أدنى الحل، ويُحرم -كما سبق- فالإحرام يجب من هذه المواقيت على كل من مرَّ بها أو حاذاها برًّا أو بحرًا أو جوًّا، وهو يريد الحج أو العمرة.

وذكرت الفتوى أنه صدر كتيب اسمه «أدلة الإثبات أن جدة ميقات» يحاول فيه مؤلفه إيجاد ميقات زائد على المواقيت التي وقَّتها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حيث ظن أن جدة تكون ميقاتًا للقادمين في الطائرات إلى مطارها، أو القادمين إليه عن طريق البحر أو عن طريق البر، فلكل هؤلاء أن يؤخروا الإحرام إلى أن يصلوا إلى جدة ويُحرموا منها؛ لأنها بزعمه وتقديره تحاذي ميقات السعدية والجحفة، فهي ميقات، وهذا خطأ واضح يعرفه كل من له بصيرة ومعرفة بالواقع، لأن جدة داخل المواقيت والقادم إليها لا بد أن يمر بميقات من المواقيت التي حددها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو يحاذيه برًّا أو بحرًا أو جوًّا، فلا يجوز له تجاوزه بدون إحرام إذا كان يريد الحج أو العمرة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم لما حدد هذه المواقيت: ((هُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ)) فلا يجوز للحاج والمعتمر أن يخترق هذه المواقيت إلى جدة بدون إحرام، ثم يحرم منها؛ لأنها داخل المواقيت.

وذكرت الفتوى أن بعض العلماء تسرعوا إلى مثل ما تسرع إليه صاحب هذا الكتيب فأفتى بأن جدة ميقات للقادمين إليها، وصدر عن هيئة كبار العلماء قرار بإبطال هذا الزعم وتفنيده جاء فيه: أن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي:

١-أن الفتوى الصادرة الخاصة بجواز جعل جدة ميقاتًا لركاب الطائرات الجوية والسفن البحرية فتوى باطلة؛ لعدم استنادها إلى نص من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع سلف الأمة، ولم يسبقه إليها أحد من علماء المسلمين الذين يعتد بأقوالهم.

٢-لا يجوز لمن مر بميقات من المواقيت المكانية أو حاذى واحدًا منها جوًّا أو برًّا أو بحرًا أن يتجاوزه من غير إحرام، كما تشهد لذلك الأدلة، وكما قرره أهل العلم رحمهم الله تعالى، إذا كان يريد الحج أو العمرة[١].

لقد عالجت الفتوى مسألة «جعل جُدَّة ميقاتًا»، ذلك أن الإحرام لأهل الجو الذين يأتون بالطائرة أمر حادث، لم يكن موجودًا عند المتقدمين.

ولقد وقع الخلاف بين الفقهاء المعاصرين حول اعتبار مدينة جُدَّة ميقاتًا مكانيًا لأداء مناسك الحج والعمرة، مع اتفاقهم على أنها ميقات لأهلها، وسبب خلافهم في المسألة هو اختلافهم في تفسير المحاذاة، وتطبيق معناها على مدينة جُدَّة.

ويمكن تلخيص أقوالهم فيما يأتي:

القول الأول: أنَّ مدينة جُدَّة ميقات مكاني للقادمين بالطائرة جوًّا، وبالسفينة بحرًا، أيًّا كانت جهة قدومه؛ فيؤخر الإحرام حتى يصل إليها. وقد نُسب هذا القول إلى الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رحمه الله، رئيس المحاكم الشرعية والشئون الدينية بقطر، وقول الشيخ الطاهر بن عاشور من تونس، والشيخ عبد الله بن كنون من المغرب[٢].

القول الثاني: أنَّ جُدَّة ليست ميقاتًا إلا للقادم من غربها مباشرةً، وهم أهل السواكن كسكان جنوب مصر وشمال السودان، وممن قال به الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، والشيخ أبو بكر محمود جومي عضو المجلس بالنسبة للقادمين من سواكن إلى جدة فقط، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين؛ عضو الإفتاء سابقًا في السعودية، وغيرهم[٣].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/٩٥-٩٨).

(٢) انظر: النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان (ص١٢٣، ١٢٤)، دار التوحيد للنشر-الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

(٣) انظر: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرابط:
https://www.alifta.gov.sa/Ar/Magazine/Pages/issues.aspx?cultStr=ar&View=Page&PageID=4569&PageNo=1&BookID=2

وقد نص فقهاء الشافعية والحنابلة على جواز الإحرام من جدة لأهل سواكن (شمال السودان) ونحوهم ممن يأتي من غرب جدة تمامًا دون غيرهم، وعللوا ذلك بأنهم يصلون جدة قبل محاذاة يلملم والجحفة دون غيرهم[١].

القول الثالث: أنَّ جُدَّة ليست ميقاتًا مطلقًا، وممن قال به أعضاء مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ / ١١-١٦ (أكتوبر) ١٩٨٦م، فقد قرر أن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة للمارِّ عليها أو للمحاذي لها أرضًا أو جوًّا أو بحرًا؛ لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة.

وعلى ذلك فلا تعتبر جدة ميقاتًا مكانيًّا، ولا يجوز الإحرام منها إلَّا لأهلها، ومن أنشأ النية فيها.

وهو الرأي الذي اختارته اللجنة الدائمة، واستندت في هذا الاختيار لقوة الدليل.

3-اختيار آراء ابن تيمية:

تأخذ اللجنة الدائمة في كثير من الأحيان باختيارات الشيخ ابن تيمية؛ نظرًا لنبوغه في معرفة المذهب الحنبلي؛ فقد تمكن من معرفة المذهب أصولًا وفروعًا، وألمَّ بالأقوال والروايات، وقلَّما يفتي في مسألة إلا ويذكر فيها للإمام أحمد نصًّا أو رواية.

وقد وصفه الصفدي بقوله: «تمذهب للإمام أحمد بن حنبل، فلم يكن أحد في مذهبه أنبه منه ولا أنبل»[٢].

كما أن معيار الشيخ ابن تيمية في آرائه الفقهية هو اختيار ما رجحه الدليل النقلي أو العقلي. قال عنه أبو حفص البزار: «ليس له مصنفٌ ولا نَصٌّ في مسألة ولا فتوى إلا وقد اختار فيه ما رجحه الدليل النقلي والعقلي على غيره، وتحرَّى قول الحق المحض فبرهن عليه بالبراهين القاطعة الواضحة الظاهرة، بحيث إذا سمع ذلك ذو الفطرة السليمة يثلج قلبه بها ويجزم بأنها الحق المبين، وتراه في جميع مؤلفاته إذا صح الحديث عنده يأخذ به ويعمل بمقتضاه ويقدمه على قول كل قائل من عالم ومجتهد»[٣].

(١) انظر: حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (١١٢/٢)، مطبعة الحلبي- القاهرة، شرح منتهى الإرادات، البهوتي (٥٢٥/١)، عالم الكتب.

(٢) أعيان العصر وأعوان النصر صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٢٣٤/١)، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق.

(٣) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، أبو حفص البزار (ص٧٨)، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

وللإمام ابن تيمية اختيارات فقهية خالفت المذهب الحنبلي في بعض المسائل موافقًا لغيره في المذاهب الثلاثة الأخرى، وقد يخالف في بعضها المذاهب الأربعة كلها، وإن لم يكن يخرج في الجملة عن أصول الحنابلة ومناهجهم في الاستنباط.

فتأخذ اللجنة الدائمة كثيرًا باختيارات ابن تيمية، انطلاقًا من اعتمادها ما رجحه الدليل.

-ومن أمثلة الفتاوى التي اختارت رأي الشيخ ابن تيمية: الفتوى رقم (٦٣٤)، حيث سُئلت اللجنة: ابنه مرض فأشارت عليه زوجته بعلاجه عند الطبيب، وأن الطبيب بعد الكشف عليه أعطاه وصفة طبية، وأن زوجته بعد معاينتها قطعتها تريد علاجه علاجًا عربيًّا، فحلف عليها بالطلاق إذا طلبت منه مرة ثانية أن يذهب به إلى الطبيب. وفي مرة من المرات مرض الطفل فطلبت منه أن يذهب به إلى الطبيب ناسيةً الحلف عليها بالطلاق، ثم ذهب به إلى الطبيب ناسيًا كذلك ما صدر منه بذلك الخصوص، ولم يعلم هو وزوجته إلا بعد مجيئه من الطبيب، ويسأل: ماذا يترتب عليه والحال ما ذُكر؟

فأجابت اللجنة الدائمة: اختلفت الروايات في المذهب عن الإمام أحمد فيمن فعل ناسيًا ما حلف بالطلاق ألا يفعله: وأقوى الروايات دليلًا: عدم حنثه بما فعله ناسيًا، وأن يمينه باقية، وهذا قول عطاء وعمرو بن دينار وابن أبي نجيح وإسحاق وابن المنذر، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وقدمه في (الخلاصة). قال في (الفروع): وهذا أظهر. قال في الإنصاف: وهو الصواب، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لقوله تعالى: {وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ} [الأحزاب: ٥]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ))، ولأنه غير قاصد للمخالفة، فلم يحنث؛ كالنائم والمجنون. وعليه فلا يترتب على السائل والحال ما ذكره -من النسيان منه ومن زوجته- حِنثٌ، ولا تزال يمينه باقيةً[١].

ومن الفتاوى التي اختارت فيها اللجنة رأي ابن تيمية التي وافق فيها غيره لقوة الدليل: الفتوى رقم (١٢٥٥٦)، حيث سُئلت اللجنة: توجد إلى جانب بئر المجاري الخاص لبيتي شجرة من الخوخ، وبالطبع أن هذه الشجرة تتغذى من هذا البئر، وإن كان هناك ماء من المطر، وليس كل الغذاء من البئر، فهل يجوز أكل هذه الثمار وبيعها أم أن حكمها حكم الجلَّالة؟

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٠/١١١، ١١٢).

فأجابت: إذا كان الواقع كما ذُكر فالثمار التي تثمرها هذه الشجرة ونحوها يجوز أكلها على الصحيح من قولي العلماء؛ لأن تلك المياه المتنجسة قد طهُرت باستحالتها إلى غذاء طيب تغذت به الشجرة فنمت وأثمرت. وقد اختار شيخ الإسلام ابن تيمية القول بأن الاستحالة من أسباب تطهير الأشياء النجسة، مثل أن يصير ما يقع في الملاحة من دم وميتة ولحم خنزير ملحًا طيبًا كغيره من الأملاح، ومثل أن يصير الوقود رمادًا، وكالخمر إذ صارت خلًّا بفعل الله تعالى، فإنها تكون حلالًا باتفاق العلماء[١].

فقد اختارت اللجنة رأي ابن تيمية لقوة دليله، قال الشيخ ابن تيمية عن مسألة تطهير النجاسات بالاستحالة: «وفيها نزاع مشهور ففي مذهب مالك وأحمد قولان، ومذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر أنها تطهر بالاستحالة. ومذهب الشافعي: لا تطهر بالاستحالة. وقول القائل: إنها تطهر بالاستحالة أصح؛ فإن النجاسة إذا صارت ملحًا أو رمادًا فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة؛ فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير لا تتناول الملح والرماد والتراب لا لفظًا ولا معنى، والمعنى الذي لأجله كانت تلك الأعيان خبيثة معدوم في هذه الأعيان فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة»[٢].

-ومن الفتاوى التي اختارت ما اختاره الشيخ ابن تيمية: الفتوى رقم (١٣٩١٠)، حيث سُئلت اللجنة:

لنا جمعية تعاونية مساهمة، ويتعامل معها الأهالي بالحاضر والدَّيْن، وإن أحد عملائها قد توفي في حادث سيارة، ولم يسدد ما عليه من المال للجمعية، وإن الشخص المذكور لا مال له ولا ولد سوى عمل بمكافأة شهرية، ولا حقوق له ولا معاش، هل يجوز أن ندفع عنه المبلغ من زكاة الجمعية؟ علمًا أن الزكاة تُدفع لمصلحة الزكاة والدخل بالمالية التابعة للدولة.

فأجابت اللجنة: يجوز لكم أن تدفعوا عن الميت من الزكاة لوفاء دينه الذي للجمعية، ودفع الزكاة عن الميت الذي لم يخلف تركة يقضي منها دينه يجوز في أصح قولي العلماء؛ لعموم الأدلة الدالة على جواز صرف الزكاة في الغارمين، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٣].

فقد اختارت اللجنة رأي ابن تيمية، باعتباره أصح قولي العلماء في المسألة، وهو الموافق لمذهب المالكية، وقول عند الشافعية[٤].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٢/٢٩٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٢٢).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٨/٣٠٦).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/٤٩٦)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي (٢/٣٢٠)، المكتب الإسلامي-بيروت.

4-ترجيح الرأي تبعًا للموازنة بين المصالح والمفاسد:

وقد تُرجّح اللجنة الدائمة للإفتاء رأيًا بالتعويل على الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهي أداة مهمة ينبغي للمجتهد أن يتمكَّن منها، وتشتد الضرورة للإلمام بفقه الموازنات مع وجود المتغيرات المعاصرة التي تتطلب نظرة فاحصة للواقع، وما يكتنفه من تجاذبات لا سيما في حالة انعدام النص الصريح.
والموازنة بين المصالح والمفاسد من المبادئ التي دلت عليها نصوص القرآن كما في قوله تعالى: {يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} [البقرة: ٢١٩]. ففي قوله تعالى: {وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ} دلالة واضحة على الموازنة بين المصالح والمفاسد، ونصوص الكتاب والسنة هي الأساس الذي يستند إليه المجتهد في معرفة المصالح؛ فإن نصوص الشريعة لم تُغْفل أمرًا من مصالح العباد.

ومن الفتاوى التي بُنيت على مبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد نذكر ما يلي:

ما جاء في الفتوى رقم (٨٦٩٣) حيث سُئلت اللجنة: هل يجوز تشريح الجثث لطلاب الطب؟ وهل يستوجب ذلك الوضوء أو الغسل؟

فقد جاء في الجواب: صدر قرار من مجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في مدينة الطائف في شهر شعبان عام ١٣٩٦ هـ في حكم التشريح رقم (٤٧) بخصوص مذكرة السفارة الماليزية بجدة المتضمنة استفسارها عن رأي وموقف المملكة السعودية من إجراء عملية جراحية طبية على ميت مسلم وذلك لأغراض مصالح الخدمات الطبية.

وجرى استعراض البحث المقدم في ذلك من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وظهر أن الموضوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: التشريح لغرض التحقق من دعوى جنائية. الثاني: التشريح لغرض التحقق من أمراض وبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها. الثالث: التشريح للغرض العلمي تعلُّمًا وتعليمًا.

وبعد تداول الرأي والمناقشة ودراسة البحث المقدم من اللجنة المشار إليه أعلاه قرر المجلس ما يلي:

- بالنسبة للقسمين الأول والثاني: فإن المجلس يرى أن في إجازتهما تحقيقًا لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

وأما بالنسبة للقسم الثالث -وهو التشريح للغرض التعليمي: فنظرًا إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، وبدرء المفاسد وتقليلها، وبارتكاب أدنى الضررين لتفويت أشدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أُخذ بأرجحها، وحيث إن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يُغني عن تشريح الإنسان، وحيث إن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة، فإن المجلس يرى جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة إلا أنه نظرًا إلى عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتًا كعنايتها بكرامته حيًّا، وذلك لما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا))، ونظرًا إلى أن التشريح فيه امتهان لكرامته وحيث إن الضرورة إلى ذلك منتفية بتيسير الحصول على جثث أموات غير معصومة، فإن المجلس يرى الاكتفاء بتشريح مثل هذه الجثث وعدم التعرض لجثث أموات معصومين والحال ما ذكر.

ثانيًا: لا يوجب التشريح وضوءًا ولا غسلًا[١].

فقد اختارت اللجنة جواز تشريح الآدمي إذا تحققت مصالح معتبرة شرعًا وانتفت المفاسد.

ومن الفتاوى التي اتُّبعت مبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد: الفتوى رقم (٢٣٥٨)، حيث سُئلت اللجنة: هل يجوز حمل المصحف (القرآن) إلى بلاد الكفار؟

فأجابت: حمل المسلم المصحف (القرآن) إلى بلاد الكفار من المسائل التي اختلف الفقهاء في حكمها، فقال جماعة منهم بجواز حمله إلى بلادهم، وقال آخرون بمنع ذلك، لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن السفر به إلى بلادهم خشية أن يمتهنوه أو يحرفوه أو يُشبّهوا على المسلمين فيه، واستدلت الفتوى بأحاديث منها ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ((أَنَّهُ كَانَ يَنْهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ، مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ)).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٢٩٣-٢٩٥).

وقال آخرون: يجوز حمله إلى بلادهم؛ للبلاغ وإقامة الحجة عليهم، وللتحفظ والتفهم لأحكامه عند الحاجة إذا كان للمسلمين قوة أو سلطان أو ما يقوم مقامهما من العهود والمواثيق ونحو ذلك مما يكفل حفظه، ويرجَى معه التمكن من الانتفاع به في البلاغ والحفظ والدراسة، ويؤيد ذلك ما ورد في آخر حديث النهي عن السفر به إلى بلادهم من التعليل، وهذا الأخير هو الأرجح؛ لحصول المصلحة مع انتفاء المفسدة التي خشيها النبي صلى الله عليه وسلم[١].

5-توظيف القواعد الموجهة للخلاف:

وفي سبيل التقليل من حدة الخلاف الفقهي وتضييق مسالكه وظَّفت اللجنة الدائمة في العديد من فتاواها القواعد الفقهية الموجِّهة للخلاف، ومن هذه الفتاوى: ما وجَّهت فيه إلى الخروج من الخلاف، فالأصل أن اللجنة الدائمة تنظر في الأدلة فإذا لم يتبين لها الراجح ولم تهتدِ إلى الجزم بحكمٍ فإنها توجِّه بالخروج من الخلاف.

وهو منهج معروف عند الحنابلة فكثيرًا ما يعلل فقهاء الحنابلة في كتبهم الحكمَ بالخروج من الخلاف. قال في الشرح الكبير: «فالأولى فعلها -أي صلاة الجمعة-بعد الزوال؛ لأن فيه خروجًا من الخلاف»[٢].

وقال في الروض المربع: «(ويكره) الذبح (في ليلتهما) أي ليلتي اليومين -بعد يوم العيد- خروجًا من خلاف مَن قال بعدم الإجزاء فيهما»[٣].

ومن الفتاوى التي وجَّهت بالخروج من الخلاف: الفتوى رقم (٥٣٩٤)، حيث سُئلت اللجنة: أيحل أكل الحيوانات الآتية: السلحفاة، فرس البحر، التمساح، القنفذ، أم هي حرام أكلها؟

فأجابت: القنفذ حلال أكله؛ لعموم آية: {قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ} [الأنعام: ١٤٥]، ولأن الأصل الجواز حتى يثبت ما ينقل عنه. وأما السلحفاة فقال جماعة من العلماء: يجوز أكلها ولو لم تذبح؛ لعموم قوله تعالى: {أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ} [المائدة: ٩٦]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم في البحر: ((هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ)) لكن الأحوط ذبحها خروجًا من الخلاف[٤].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٤/٦٣، ٦٤).

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع، أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (٢/ ١٦٧)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

(٣) الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي (ص٢٩٠)، دار المؤيد- الرياض، مؤسسة الرسالة- بيروت.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٢/ ٣١٩).

فقد اختارت اللجنة الدائمة الخروج من الخلاف في هذه المسألة، ومبنى الخلاف في المسألة في مذهب الحنابلة أن ما يعيش في البر من حيوانات البحر لا يَحِل حتى يُذَكَّى؛ لأنه لما كان يعيش في البر أُلحق بحيوان البر احتياطًا، وهي ما يسمى بالبرمائيات الحيوانية، مثل كلب الماء، والسلحفاة، والسمندل ونحو ذلك، فهذه لا بد من تذكيتها، ولهذا قال الإمام أحمد: «كلب الماء نذبحه، ولا أرى بأسًا بالسلحفاة إذا ذُبِحَ»، وفي رواية أخرى في المذهب أنه يحل بغير ذكاة[١].

-ومن الفتاوى التي وجَّهت بالخروج من الخلاف: الفتوى رقم (١٦١١٤)، حيث سُئلت اللجنة: هل تجوز زكاة الأخ لأخيه؟ مع العلم أنه عازب، وهل تجوز الزكاة على الوالدين مع أن الابن متزوج ومستقل عنهم؟

فأجابت: دفع الزكاة للأخ الذي يرثه أخوه الدافع في جوازه خلاف بين أهل العلم، والأولَى أن يعطيه من غير الزكاة؛ خروجًا من الخلاف، فإن أعطاه منها لفقره فلا حرج في أصح قولي العلماء، وأما الوالدان فلا يجوز لابنهما دفع الزكاة إليهما؛ لأنه يجب عليه أن ينفق عليهما من ماله إذا احتاجا[٢].

فقد وجَّهت الفتوى الخلاف في هذه المسألة بالخروج منه، وهذه المسألة فيها قولان في المذهب الحنبلي. يقول الإمام ابن قدامة عن إعطاء الزكاة للأقارب: «وإن كان بينهما ميراث كالأخوين اللذين يرث كل واحد منهما الآخر، ففيه روايتان: إحداهما: يجوز لكل واحد منهما دفع زكاته إلى الآخر، وهي الظاهرة عن الإمام أحمد، رواها عنه الجماعة. وهذا قول أكثر أهل العلم. والرواية الثانية: لا يجوز دفعها إلى الموروث، وهو ظاهر قول الخرقي؛ لقوله: (ولا لمن تلزمه مؤنته)، وعلى الوارث مؤنة الموروث؛ لأنه يلزمه مؤنته، فيُغنيه بزكاته عن مؤنته، ويعود نفع زكاته إليه، فلم يجز، كدفعها إلى والده»[٣].

-وهناك فتاوى أخرى من فتاوى اللجنة وجَّهت الخلاف فيها بتوظيف قاعدة «حكم الحاكم يرفع الخلاف»، وقد تم توظيف هذه القاعدة في الفتوى رقم (٣١٩)، حيث سُئلت اللجنة: إنه من غير الممكن رؤية الهلال بالعين المجردة قبل أن يصبح عمره ثلاثين ساعة، وبعد ذلك فإنه من غير الممكن رؤيته بسبب حالة الجو، آخذين بعين الاعتبار هذا الوضع، فهل يمكن لسكان إنجلترا استعمال المعلومات الفلكية لهذه البلاد في حساب الموعد المحتمل لرؤية القمر الجديد وموعد بدء شهر رمضان، أم يجب علينا رؤية القمر الجديد قبل بدئنا بصوم شهر رمضان المبارك؟

(١) انظر: المغني لابن قدامة (١٣/ ٣٤٤).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٨/٣٦٨).

(٣) انظر: المغني (٤/٩٩).

فجاء في جواب اللجنة: أنه تجوز الاستعانة بآلات الرصد في رؤية الهلال، ولا يجوز الاعتماد على العلوم الفلكية في إثبات بدء شهر رمضان المبارك أو الفطر؛ لأن الله لم يشرع لنا ذلك، وإنما شرع لنا إثبات بدء شهر رمضان ونهايته برؤية هلال شهر رمضان في بدء الصوم ورؤية هلال شوال في الإفطار والاجتماع لصلاة عيد الفطر وجعل الأهلة مواقيت للناس وللحج، فلا يجوز لمسلم أن يُوقّت بغيرها شيئًا من العبادات من صوم رمضان، والأعياد، وحج البيت، والصوم في الكفارات، ونحو ذلك. وذكرت اللجنة قوله صلى الله عليه وسلم: ((صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ))، وعلى ذلك يجب على مَن لم يرَ الهلال في مطلعهم في صحو أو غيم أن يُتموا العدة ثلاثين إن لم يره غيرهم في مطلع آخر، فإن ثبت عندهم رؤية الهلال في غير مطلعهم لزمهم أن يتبعوا ما حكم به ولي الأمر العام المسلم في بلادهم من الصوم أو الإفطار؛ لأن حكمه في مثل هذه المسألة يرفع الخلاف بين الفقهاء في اعتبار اختلاف المطالع وعدم اعتباره، فإن لم يكن ولي أمرهم الحاكم في بلادهم مسلمًا عملوا بما يحكم به مجلس المركز الإسلامي في بلادهم من الصوم تبعًا لرؤية الهلال في غير مطلعهم أو الإفطار؛ عملًا باعتبار اختلاف المطالع[١].

6-الأخذ بالأحوط في مجال العبادات:

ومن أصول اللجنة الدائمة للإفتاء في إدارة الخلاف الفقهي الأخذ بالأحوط في مجال العبادات؛ خروجًا من الخلاف؛ لأن الأصل الاحتياط في العبادات. والاحتياط يعني الأخذ بالثقة، والتأكد من الشيء للاطمئنان له، والقاعدة المستقرة في العبادات وجوب أدائها بكمالها، لتبرأ الذمة منها، فإن طرأ شك أو تردد في أدائها كاملة، أو في أداء بعض أركانها، فيجب على المكلف الأخذ والعمل بما هو أوثق وأحوط في دينه؛ لأن ذمته مشغولة بالعبادة المطلوبة يقينًا، فيجب أن تؤدَّى العبادة على وجه اليقين أو غلبة الظن لتبرأ الذمة؛ لأن الذمة إذا شُغلت بيقين فلا تبرأ إلا بيقين مثله، لذلك كان الاحتياط في باب العبادات واجبًا، سواء كان بالأداء أم بالقضاء[٢].

وقد ظهر هذا الأصل في العديد من الفتاوى، نذكر منها: الفتوى رقم (٢٤٦١)، حيث سُئلت اللجنة: أرجو العلم عن الدم هل هو مبطل للصلاة؟

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/٩٨-١٠٠).

(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي (٥٩٩/١)، دار الفكر - دمشق.

فأجابت: لا نعلم دليلًا شرعيًّا يدل على أن خروج الدم من غير الفرج من نواقض الوضوء، والأصل أنه ليس ناقضًا. والعبادات مبناها على التوقيف فلا يجوز لأحد أن يقول: «هذه العبادة مشروعة» إلا بدليل. وقد ذهب بعض أهل العلم إلى نقض الوضوء بخروج الدم الكثير عرفًا من غير الفرج، فإذا توضأ مَنْ خرج منه ذلك احتياطًا وخروجًا من الخلاف فهو حسن؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ))[١].

فقد احتاطت الفتوى في شأن العبادة فذهبت إلى أن الأفضل الوضوء بخروج الدم الكثير من غير الفرج خروجًا من الخلاف؛ إذ ذهب بعضهم إلى نقض الوضوء بخروج الدم الكثير عرفًا من غير الفرج، وهو معتمد المذهب عند الحنابلة[٢].

-ومن أمثلة ذلك: ما جاء في الفتوى رقم (١٩٠٥١) حيث سُئلت اللجنة: في يوم من أيام شهر رمضان الكريم كنت أمضمض فمي، فأحسست أن الماء سرى إلى داخل جوفي، فهل عليَّ قضاء ذلك اليوم؟

فأجابت: مَن تمضمض وهو صائم فدخل إلى جوفه شيء من الماء من غير إرادته فلا شيء عليه، ولا يجب عليه قضاء ذلك اليوم؛ لقول الله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ} [البقرة: ٢٨٦]، أما إن أسرف في الاستنشاق فزاد على ثلاث مرات في الوضوء، أو بالغ في الاستنشاق فدخل الماء إلى جوفه فالأحوط أن يقضي ذلك اليوم خروجًا من الخلاف؛ لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المبالغة في المضمضة، حيث قال صلى الله عليه وسلم للقيط ابن صبرة: ((وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا))[٣].

فقد احتاطت الفتوى في شأن عبادة الصوم فذكرت أن الأحوط قضاء ذلك اليوم. وهذه الفتوى مستقاة من كتاب المغني لابن قدامة، فقد جاء فيه: «فأما إن أسرف فزاد على الثلاث، أو بالغ في الاستنشاق، فقد فعل مكروهًا؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم للقيط بن صبرة: ((وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا))، وهو حديث صحيح، ولأنه يتعرَّض بذلك لإيصال الماء إلى حلقه، فإن وصل إلى حلقه؛ فقال أحمد: يعجبني أن يعيد الصوم.

وهل يفطر بذلك؟ على وجهين: أحدهما: يفطر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المبالغة حفظًا للصوم، فدل على أنه يفطر به، ولأنه وصل بفعل منهي عنه، فأشبه التعمد.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٨٢/٥).

(٢) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١٩٧/١).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٩٣/٩).

والثاني: لا يفطر به؛ لأنه وصل من غير قصد، فأشبه غبار الدقيق إذا نخله»[١].

فوجَّهت الفتوى إلى الاحتياط خروجًا من الخلاف في المسألة مراعاةً لأدلة القول الآخر.

-ومن الفتاوى التي راعت مبدأ الاحتياط في أمر العبادات: الفتوى رقم (٩٨٤١)، حيث سُئلت اللجنة:

إذا مرَّ القارئ على آية سجدة، فهل يلزمه أن يكون على طهارة أثناء السجود أم لا؟ وهل يشرع لسجود التلاوة استقبال القبلة للقارئ وللمستمعين أم لا؟

فأجابت: من أهل العلم من يرى أنه صلاة، ويبني على ذلك اشتراط الطهارة واستقبال القبلة، والتكبير عند السجود وعند الرفع منه والسلام. ومنهم من يرى أنه عبادة ولكن ليس كالصلاة، ويبني على ذلك عدم اشتراط الطهارة والتوجه إلى القبلة وغير ذلك مما سبق، وهذا القول أرجح؛ لأننا لا نعلم دليلًا يدل على اشتراط الطهارة واستقبال القبلة، لكن متى تيسر استقبال القبلة حين السجود، وأن يكون على طهارة فهو أولى؛ خروجًا من خلاف العلماء[٢].

فقد وجَّهت اللجنة الدائمة الخلاف في المسألة بالخروج منه، وذلك مراعاة للقول المخالف فقد اتفق الفقهاء ومنهم المذاهب الأربعة على أن الطهارة شرط لسجود التلاوة. قال القرطبي: «ولا خلاف في أن سجود القرآن يحتاج إلى ما تحتاج إليه الصلاة من طهارة حدث ونجس، ونية، واستقبال قبلة، ووقت، إلا ما ذكر البخاري عن ابن عمر أنه كان يسجد على غير طهارة. وذكره ابن المنذر عن الشعبي»[٣].

وقد اختار بعض الفقهاء قول ابن عمر، بعدم اشتراط الطهارة لسجود التلاوة، منهم البخاري، والشيخ ابن تيمية[٤]، والشوكاني[٥].

وهو الرأي الذي اختارته اللجنة الدائمة، لعدم الدليل على اشتراط الطهارة واستقبال القبلة لسجود التلاوة. قال الشوكاني: «ليس في أحاديث سجود التلاوة ما يدل على اعتبار أن يكون الساجد متوضئًا، وقد كان يسجد معه صلى الله عليه وسلم من حضر تلاوته، ولم ينقل أنه أمرَ أحدًا منهم بالوضوء، ويبعد أن يكونوا جميعًا متوضئين، وأيضًا قد كان يسجد معه المشركون وهم أنجاس لا يصح وضوؤهم»[٦].

(١) المغني (٤/ ٣٥٦، ٣٥٧).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٨١/٤، ١٨٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣٥٨/٧)، دار الكتب المصرية- القاهرة.

(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣٤٠/٥)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

(٥) نيل الأوطار (٣/ ١٢٥)، دار الحديث- القاهرة.

(٦) المصدر السابق نفسه.



يعدُّ اختلاف الفقهاء في الأحكام الفرعية من المفاخر والذخائر؛ لأنه ثروة تشريعية عُظمى، ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية، هذه الثروة التشريعية كلما اتسعت كانت أروع وأنفع؛ فإن معنى هذا الاختلاف هو تعدد النظريات والمبادئ والطرائق الاجتهادية في استمداد الأحكام وتقريرها، وهذا يجعل الأئمة في غنًى من تشريعها لا يضيق بها عن حاجتها، شأنها في ذلك شأن مَن له في بيته مقاعد من مختلف الأوضاع والارتفاع، فإذا تعب من قعوده على أحدها استراح بالانتقال إلى سواه، وهكذا حال المذاهب الفقهية في التشريع الإسلامي.

والخلاف الفقهي المشروع له أسبابه العلمية والموضوعية، منها: الاختلاف في مدارك المجتهدين واحتمال النصوص الشرعية وضرورة الاجتهاد لإخضاع الوقائع المستجدة لوصاية الشريعة، وقد اعتبر الفقهاء والأئمة معرفة الخلاف من ضرورات الاجتهاد ومستلزمات المجتهد، بل جعلوا العلم معرفة الاختلاف.

ذلك لأن معرفة الخلاف والوقوف على المسائل المختلف فيها تمكِّن الناظر فيها من معرفة أصول وقواعد المذاهب ومسالك العلة وكيفية إيراد الحجج ونقضها إلى غير ذلك من فوائد هذا العلم، فيتحصل له بذلك ملكة الاستنباط، ويترشح لبلوغ مرتبة الاجتهاد.

وللأسف فقد وُجد في التاريخ الإسلامي الكثير من حالات التعصب والتشدد وتسفيه الآخر بسبب الخلاف الفقهي مما جعل جهود الفقهاء تنصبُّ في الرد على المذهب الآخر، وليس التوفيق مع المذهب الآخر أو إيجاد حلول للخروج من هذا الخلاف الفقهي، وسبب ذلك هو جهل الناس بطبيعة الفقه الإسلامي لا بالفقه الإسلامي ذاته، علاوة على تغافلهم عن مقاصد التشريع التي تستهدف وحدة الأمة ورفع الحرج عنها، ونحن اليوم أحوج إلى التوفيق بين المذاهب الفقهية والخروج من مواطن الخلاف أكثر من ذي قبل، بسبب عوامل كثيرة أهمها عدم وجود عناصر الوحدة الفكرية لدى الأمة الإسلامية، وهذا الجزء من المعلمة يسلط الضوء على طبيعة الخلاف الفقهي ومزاياه وكيف يُدار هذا الخلاف بطريقة حضارية، وكيفية استثماره في توحيد الأمة وحل المشكلات المعاصرة، كما يعرض هذا الجزء من المعلمة جهود مؤسسات الفتوى في إدارة هذا الخلاف من خلال أمثلة كثيرة من الفتاوى، فبذلك جمع بين النظرية والتطبيق.